92 F848a
Class Book
General Theological Seminary Library
CHELSEA SQUARE, NEW YORK

Purchased from the fund bequeathed to the Seminary by
EUGENE AUGUSTUS HOFFMAN, D. D.
DEAN 1879-1902

LES MORALISTES CHRÉTIENS

(TEXTES ET COMMENTAIRES)

S^T^ FRANÇOIS DE SALES

PAR

PAUL ARCHAMBAULT

LIBRAIRIE LECOFFRE

J. GABALDA ET FILS, ÉDITEURS

SAINT FRANÇOIS DE SALES

DU MÊME AUTEUR

Essai sur l'individualisme. Col. *Etudes de morale et de sociologie.* Bloud et Cie, éd. 1913. Couronné par l'Académie française.

L'idéalisme démocratique et la guerre. Édition de *l'Ame française*, 1919. En dépôt aux éditions Spes.

L'intelligence et l'intellectualisme. Dans l'ouvrage collectif : *Le procès de l'intelligence.* Bloud et Gay, éd. 1922.

Paul Bureau. L'apologiste et le chrétien. En collaboration dans le 1er cahier de la *Nouvelle Journée.* Bloud et Gay, éd. 1924.

Les philosophies de la contingence et la philosophie de l'action. En collaboration dans le 2e cahier de la *Nouvelle Journée.* Bloud et Gay, éd. 1924.

Jeunes Maîtres. États d'âme d'aujourd'hui. 7e cahier de la *Nouvelle Journée.* Bloud et Gay, éd. 1927.

George Fonsegrive. Le sociologue et le citoyen. En collaboration dans le 11e cahier de la *Nouvelle Journée.* Bloud et Gay, éd. 1928.

Vers un réalisme intégral. L'œuvre philosophique de Maurice Blondel. 12e cahier de la *Nouvelle Journée.* Bloud et Gay, éd. 1928.

Réalisme démocratique. Spes éd. 1930.

Imprimé en France

Typographie Firmin-Didot et Cie. — Mesnil (Eure). — 1930.

LES MORALISTES CHRÉTIENS
(TEXTES ET COMMENTAIRES)

SAINT FRANÇOIS DE SALES

Saint, Bp. of Geneva
1567-162

PAR

PAUL ARCHAMBAULT

CATHOLIC SEMINARY
LIBRARY
NEW YORK

PARIS
LIBRAIRIE LECOFFRE
J. GABALDA et Fils, Éditeurs
RUE BONAPARTE, 90
—
1930

92
F8483a
89693

NEW YORK
PUBLIC
LIBRARY

INTRODUCTION

Un gentilhomme, particulièrement sensible, dans le langage comme dans la tenue, à la « courtoisie », à l'élégance, à la beauté; un humaniste très renseigné et ouvert à toutes les curiosités du moment; un ami incomparable, tendre sans mollesse et ferme sans raideur; le directeur de conscience le plus nuancé et le plus « assiégé », peut-être, qu'on vit jamais; un prêtre et évêque abondant en œuvres de salut : tels sont les principaux aspects de la personnalité de saint François de Sales qu'il nous faudrait faire voir et valoir, si la place ne nous était, sur ce point, étroitement mesurée.

Il est né en 1567, à Thorens, en Savoie, d'une famille noble profondément chrétienne, mais non exempte d'ambitions terrestres. Son père, seigneur de Boisy, le destinait à la magistrature, et il aura à soutenir des luttes assez vives pour suivre à son gré sa vocation sacerdotale et apostolique. Aux collèges de la Roche et d'Annecy, puis au collège de Clermont à Paris, puis enfin

à l'Université de Padoue, il acquerra, dans des milieux très variés, des connaissances étendues. Il lira le Nouveau Testament en grec, parlera l'italien, fera ses délices de d'Urfé et s'intéressera à Montaigne, paraîtra à la Cour avec avantage, y conquerra la sympathie d'Henri IV, et par ailleurs se montrera capable de se mesurer, en leurs domaines respectifs, avec un Bérulle, un Théodore de Bèze et une M^me^ Acarie. Bref, un de ces esprits complets et équilibrés, unissant le charme et la vigueur, comme le XVII^e^ siècle en a tant connu.

Prêtre, le premier de ses titres à l'admiration de l'Église de France fut la célèbre mission dont il se chargea dans le Chablais, récemment reconquis par la maison de Savoie sur les Bernois, qui l'avaient fort protestantisé. Il s'y montra homme de cœur et de ressources, courageux et affectueux, prodigue à se dépenser dans le danger même, habile à émouvoir parce qu'il savait aimer, sachant cependant utiliser et provoquer au besoin le concours du bras séculier, quand il put lui être acquis. De cette mission sont nés deux ouvrages, très instructifs pour l'histoire des idées et querelles religieuses du temps : *la Défense de l'étendard de la Sainte Croix de Notre-Seigneur Jésus-Christ,* publiée en 1600 en réponse à divers libelles protestants; enfin les *Controverses* (posthumes), qui ne sont pas indignes d'être rapprochées de l'*Histoire des variations.*

C'est en 1596 que saint François de Sales devint coadjuteur de l'évêque de Genève, à qui il devait succéder trois ans plus tard — avec résidence à Annecy — et dans une situation un peu ambiguë qui lui vaudra pas mal de complications et difficultés. A partir de ce moment surtout, son influence ne cessera de grandir et de rayonner sous des formes diverses, en sa province comme à Paris, dans les innombrables foyers spirituels de la grande renaissance religieuse comme à la Cour même. Évoquer les détails de cette action est sans nécessité première, puisque les témoignages et les œuvres en demeurent.

D'abord les *Sermons*. Semés parfois de traits savoureux, mais lents et diffus, d'ailleurs résumés ou rédigés dans des conditions très défectueuses, ils sont, à la vérité, assez décevants à lire aujourd'hui, et les efforts dépensés par M. Strowski[1] pour y intéresser le lecteur nous paraissent plus méritoires que convaincants. De son plaidoyer, retenons seulement cette conclusion : « Quatre sources de renseignements sur l'éloquence de saint François de Sales sont à notre disposition : sermons manuscrits, notes et canevas manuscrits, rédactions des Visitandines, lettre à l'archevêque de Bourges sur la prédication, et de ces quatre sources aucune n'est absolument sûre, aucune ne

(1) *Saint François de Sales.* Plon éd. Nouvelle édition, 1928, p. 99 et 100.

laisse une définition exacte de son génie oratoire; il a été pourtant un orateur très grand si l'éloquence se mesure à ses effets. Comment cette éloquence n'a-t-elle rien laissé de complet et de définitif? C'est sans doute qu'elle ne devait pas sa valeur à une méthode impersonnelle et à un style d'une forme achevée... Ce fut sans doute une éloquence au jour le jour, une beauté de physionomie plutôt que de traits. »

Ensuite les *Lettres spirituelles,* auxquelles il ne faut pas omettre de joindre les *Vrais entretiens spirituels,* rédigés, et souvent excellemment, par les Visitandines auxquelles ils s'adressaient. Et ici, rien qui puisse ressembler à une déception. Si, dans les extraits qui vont suivre, nous nous sommes abstenu de faire aux *Sermons* des emprunts qui n'eussent été que de politesse, nous utiliserons au contraire largement ces textes si instructifs dans leur spontanéité. On pourra donc juger de leur charme, sinon, autant qu'il eût été souhaitable, de leur richesse. Grands personnages, gentilhommes, évêques, moines, parents, amis, femmes du monde, religieuses, adolescents même : à cette diversité de correspondants et par suite de sujets, de préoccupations et de questions, le saint fait face avec la plus ingénieuse, la plus aisée, la plus aimable souplesse d'intelligence et de cœur. D'un côté, donc, une galerie de portraits dont la description a pu tenter un romancier; de l'autre, l'esprit le plus riche et le plus nuancé,

dans toute la diversité de ses facultés et de ses dons. C'est un enchantement, gâté seulement, dans les éditions anciennes, par le désordre où ont été d'abord réunis ces précieux documents.

Un ordre religieux : la Visitation, œuvre commune, ainsi qu'on sait, de saint François de Sales et de sainte Jeanne de Chantal. La Visitation d'aujourd'hui n'est pas exactement celle qu'ils avaient d'abord conçue : non point soumise à une clôture absolue, et, pour mieux unir l'activité de Marthe à la contemplation de Marie, faisant grande place au soin des malades, visités à domicile même. Saint François dut céder sur ce point aux idées du temps. Mais pour le reste, son esprit survit : austérités corporelles relativement réduites, pour permettre la vie monastique aux personnes de complexion délicate ; mortification du cœur et de la volonté par la pratique de la « sainte indifférence ».

Enfin deux monuments qui comptent parmi les plus grands de la littérature spirituelle et de la littérature tout court : l'*Introduction à la vie dévote* et le *Traité de l'Amour de Dieu*. L'*Introduction* (1re édition, 1609 ; édition définitive, 1619) a son origine dans un certain nombre de lettres de direction adressées à Louise Duchâtel, dame de Charmoisy et épouse d'un vieil ami de François de Sales. Le *Traité de l'Amour de Dieu* (1616) résume l'expérience religieuse du saint, celle des premières Carmélites françaises qu'il avait

connues à Dijon autour de M^me^ Acarie, celle des Visitandines qu'il eut à diriger, celle enfin de sainte Thérèse dont il se montre tout nourri. Au reste, ces traités fournissent la substance même du présent livre : nous n'avons pas à y insister davantage ici.

Saint François de Sales mourut à Lyon, en 1622, au cours d'un voyage. L'année précédente, en 1621, Paris l'avait accueilli et fêté comme le grand docteur et surtout le plus sûr conseiller de cette spiritualité nouvelle qui travaillait alors les âmes. Les épreuves ne lui avaient pas manqué, et peuvent expliquer ce ton de détachement et de désenchantement qu'on a remarqué en ses dernières années. Pour l'essentiel, son œuvre était faite.

*
* *

Cette vie de saint François de Sales nous est connue en définitive, sans grand élément d'incertitude. Les problèmes d'exégèse et de critique que soulevaient les conditions de publication de son œuvre peuvent être considérés comme résolus par la monumentale édition de la Visitation d'Annecy, à laquelle on ne peut reprocher que d'être bien chère pour de simples séculiers (1). Par contre l'interprétation du fond de sa doctrine

(1) En vente à la librairie Vitte. 24 volumes actuellement parus : le grand œuvre touche à sa fin.

ascétique et mystique reste sujette à discussion, et on l'a bien vu, récemment encore, aux polémiques déclenchées par les derniers travaux de M. l'abbé Bremond. C'est sur ce point sans doute qu'il sera utile de faire porter notre effort en cette introduction.

Cette doctrine répond essentiellement à un besoin pratique, non théorique, elle est née avant tout, pour en résumer les enseignements, de l'expérience personnelle du saint et de celle de ses nombreuses « dirigées ». Nul qui ne concède, d'autre part, qu'elle ait subi la double loi d'un sens exquis des nuances et d'un souci dominant de charité, de condescendance et d'adaptation. Nous aurions donc peu de chances de la traduire exactement et totalement, en la ramenant à une série de thèses dogmatiques déductivement enchaînées. Procédons plutôt selon les méthodes de « finesse », par approximations successives, en cherchant à enlacer notre objet en un réseau, progressivement serré, d'impressions et d'analyses convergentes.

*
* *

La première impression est certainement celle d'une extrême vivacité et fraîcheur de sensibilité. Tout concourt à la donner : abondance des expressions aimables, flatteuses, caressantes; utilisation constante du vocabulaire amoureux pour

traduire les plus sévères réalités spirituelles; multiplicité des comparaisons, mettant en évidence les aspects les plus riants de notre habitat terrestre; facilité de l'accueil et promptitude à l'épanchement; séduction délibérément exercée par l'homme sur le large cercle d'amis dont il fut de tout temps entouré; répugnance aux mesures de contrainte et aux propos comminatoires; appel continuel à la bonne volonté, à l'inclination naturelle, dans une confiante liberté; conception optimiste et humaniste de notre condition humaine; affirmation sans cesse répétée du primat de la charité.

Saint François de Sales est de la race des tendres, comme il est de celle des délicats, et il a le droit de l'écrire : « Il n'y a point d'âmes au monde, comme je pense, qui chérissent plus cordialement, tendrement, et, pour le dire tout à la bonne foi, plus amoureusement que moi; et même j'abonde un peu en dilection, et ès paroles d'icelle, surtout au commencement. Vous savez que c'est selon la vérité de ce vrai amour que j'ai aux âmes : car il a plu à Dieu de faire mon cœur ainsi » (Lettre à sainte Chantal, 1620 ou 1621).

Qui trop embrasse, mal étreint, dit le proverbe. Aimer trop de choses, n'est-ce point s'exposer à aimer moins? Saint François de Sales fait en tout cas mentir le proverbe. Pas de cœur plus largement ouvert que le sien; la nature, les plantes, les animaux, les hommes, les amis, les parents, les

serviteurs, les dirigés, il n'est rien, à son rang, et sans parler ici de Dieu, qui n'y trouve plus encore qu'une juste place. Ce prêtre a parlé de l'amour conjugal avec plus de charme et de liberté, peut-être, qu'homme quelconque de son temps; cet homme de Dieu s'est penché, avec une admiration jamais lasse, sur les merveilles de la forêt et du torrent, de la ruche et du nid. Et la profondeur ni l'intensité du sentiment n'y perdirent jamais rien — là où elles étaient dans l'ordre des choses. En sa pureté immaculée — « blanche plus que la neige, pure plus que le soleil » — son amitié pour sainte Chantal s'apparente aux pages les plus exaltantes de l'histoire de la passion héroïque. Depuis les lettres de direction libératrices de l'année 1604 jusqu'aux billets d'affaires de la fin de la vie du saint, — en passant par les madrigaux, délicieux de tact, qu'il se permettait d'abord, quitte à les renier gentiment, et les hymmes au dépouillement et à la « nudité » qui devaient marquer l'ascension dernière de cette affection sublime, — elle parcourt le clavier entier des plus nobles émotions humaines.

Comme il arrive normalement, — quelque désir qu'aient certains de voir la spéculation confinée dans l'atmosphère raréfiée de la spéculation abstraite, — cette ferveur de sensibilité a pénétré toute la pensée de saint François de Sales. La doctrine ne lui est pas propre, qui joint la volonté à un amour que sans doute elle domine, par le

choix qu'elle en peut consentir ou refuser, mais qui, ce choix fait, à son tour la domine, en la rendant « toute telle qu'il est » : charnelle s'il est charnel; spirituelle, s'il est spirituel » (*Traité* 1, 4). Et pas davantage la double définition réciproque de la volonté par l'impulsion au bien et du bien par le mouvement de la volonté : « Qu'est-ce que le bien, sinon ce que chacun veut? Et qu'est-ce que la volonté, sinon la faculté qui porte et fait tendre au bien, ou à ce qu'elle estime tel? » (*Traité* 1, 7). C'est là une doctrine traditionnelle qui, par delà saint Thomas, remonte à saint Augustin lui-même, comme on peut le voir, par exemple, au beau livre récent de M. Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin* (1) : *« Ita enim corpus pondere, sicut animus amore, fertur quocumque fertur* (*De civit. Dei, XI, 28*)..... *Voluntatem nostram, vel amorem seu dilectionem, quae valentior est voluntas* (*De Trinit.*, XV, 21, 41.) » Mais ce qui est bien propre à notre saint, ce sont les vibrations qu'il a imprimées à ce mot d'amour, les harmoniques et résonances indéfinies dont il l'a chargé. C'est la spontanéité, l'élan, la liberté heureuse qu'il veut et qu'il sait y joindre : non plus « poids » qui entraînerait l'âme ainsi qu'une force encore physique, mais attrait délicieux qui, intimement, la soulève et l'exalte. C'est l'aisance avec laquelle il accueille, dispose, organise toutes nos terrestres

(1) Vrin, éd. Notamment, p. 165-166 et 204.

amours, sous la loi d'une « naturelle et première inclination d'aimer Dieu par-dessus toutes choses ». C'est l'espèce d'ivresse qui le prend à commenter la définition johannique du Dieu amour : « Tout est à l'amour, en l'amour, pour l'amour et d'amour en la sainte Église » (*Traité,* Préface).

*
* *

Est-ce à dire que la philosophie technique ait le droit de le mépriser? Qu'il faille le dire dédaigneux de l'intelligence, de la définition précise et de la déduction rigoureuse? Qu'aucune doctrine solide ne se puisse discerner sous ses effusions, intuitions et aspirations? A aucun degré. La seconde impression qui saisisse le lecteur attentif — et d'autant plus qu'il a davantage concédé aux images douceâtres et sucrées jadis répandues à trop d'exemplaires — est celle d'une rigueur et d'une solidité doctrinales que n'a point surpassées — pour ne pas dire plus — un Bossuet lui-même.

Sans doute, il ne faut pas demander à saint François de Sales plus qu'il ne veut nous donner. Les théories, comme telles, ne l'intéressent pas, et les controverses surtout l'irritent. Chaque fois qu'il heurte un de ces problèmes qui opposent les docteurs sans espoir d'accord prochain, sa réaction est la même. Thomisme et molinisme? « Il y a beaucoup d'autres choses dont l'Église gémit, auxquelles il faut veiller plus particulièrement qu'à

l'éclaircissement de cette question » (Lettre à Atanase Germonio, fin août 1607) (1). Pouvoir temporel du pape? « Il faudrait sur ce point imposer silence aux deux partis... Il est urgent que ces disputes, de part et d'autre, soient comme noyées et étouffées dans le silence » (Lettre au cardinal Scipion Borghèse, année 1612). Manifestement les débats d'école n'existent pas pour lui.

Ne contestons pas non plus le droit qu'il eut d'évoluer, au cours d'une carrière qui fut longue et diverse. Ainsi que nous aurons à le noter plus loin, l'*Introduction à la vie dévote* et le *Traité de l'amour de Dieu* ne sont pas, en ce qui concerne le problème capital de l'oraison, deux ouvrages qui se superposent ou même se prolongent exactement : et c'est une manière trop facile de les relier, que de définir l'*Introduction* le « livre des débutants », comme si, écrivant à Philothée sur la méditation et la vertu, saint François de Sales avait déjà présents à l'esprit tous les enseignements du *Traité;* comme si, révélant à Théotime les secrets de la vie mystique, rien n'était changé aux enseignements donnés jadis dans l'*Introduction*. Le rapport, nous le verrons, est plus complexe. Nous sommes, ici et là, dans deux perspectives, non certes inconciliables ni opposées, mais différentes,

(1) Voir encore lettre à Bénigne Milletot du 1er-5 septembre 1911 : Je « hais toutes les conventions et disputes entre les catholiques, dont la fin est inutile... surtout en ce temps plein d'esprits disposés aux controverses ».

correspondant, en même temps qu'à deux phases de la vie spirituelle, à deux époques de la formation personnelle du saint. Nous y reviendrons.

Reconnaissons enfin que son vocabulaire philosophique manque parfois de précision et qu'il a pu lui arriver — rarement d'ailleurs — d'être trahi par les mots. Risque commun à tous ceux qui redoutent une terminologie technique et s'en tiennent au langage des « honnêtes gens » : pour ne pas effrayer le lecteur, ils peuvent l'induire en confusion. On sait à quels contresens s'est exposé Pascal, pour avoir désigné du même mot cœur la vie affective et la connaissance des principes : « le cœur sent qu'il y a trois dimensions dans l'espace, et que les nombres sont infinis ». La même mésaventure guette, chez saint François de Sales, le commentateur sans méfiance autour des mots d'amour et de volonté — désignant tantôt la synthèse vivante et hiérarchisée de nos puissances affectives, tantôt une opération nettement distincte et transcendante à tout ordre sensible.

Ces constatations et concessions faites, il y aurait aveuglement et injustice à méconnaître, sous des ornements parfois trop abondants, la robuste architecture de la construction salésienne. L'argumentation du *Traité,* entre toutes, est un modèle de dialectique. Dialectique vivante et concrète qui ne se contente pas à classer ou à enchaîner des concepts, mais vise à dérouler les phases liées d'un même progrès spirituel. Dialectique qui ne

met pas en jeu la seule intelligence, mais toutes les énergies psychologiques mobilisées à la poursuite de la seule fin nécessaire et suffisante. Dialectique donc qui rappelle — toutes proportions gardées et compte tenu des immenses acquisitions de la pensée chrétienne — celle de Platon, dans la dernière partie du *Banquet* par exemple. Et nous n'arrivons pas à comprendre les querelles que lui cherche M. Strowski (1). « Surcroissances », petits traités inclus dans le grand *Traité?* Il y en a aussi chez Platon; les lui reproche-t-on? « Subtilité d'expression, absence de reprises et de résumés »? Peut-être. Mais est-ce la faute de l'auteur si les phénomènes étudiés sont complexes et présentent un caractère remarquable de continuité? Reste donc à admirer une « souplesse » qui, pour exceptionnelle qu'elle soit en effet dans nos grandes œuvres classiques, ne fournit aucun motif de s'entendre appeler « excessive et déconcertante ».

Oui, il y a une doctrine, chez saint François de Sales, et précise, et savante à sa manière, très rationnellement justifiée et fondée, parfaitement avouable par la philosophie la plus rigoureuse. Seulement, on n'a pas toujours su voir où elle était.

(1) *Saint François de Sales*, Plon éd. Nouvelle édition 1928, p. 246 et sq.

*
* *

Si le mot n'avait été discrédité par de compromettants usages, cette doctrine, ce ne serait pas, croyons-nous, une mauvaise manière de la définir, que de l'appeler un volontarisme.

Volontarisme, puisque, dans l'ordre psychologique, la volonté apparaît ici comme la faculté dominatrice et rectrice qui, à la fois, porte en soi et gouverne toutes les autres. « Appétit intellectuel ou raisonnable », elle comble l'intervalle et empêche l'opposition abstraite qu'une psychologie de manuel marquerait volontiers entre instinct et raison, ou entre pensée et action.

Volontarisme, puisque, dans l'ordre méthodologique, c'est à une analyse concrète des inclinations naturelles, des mouvements spontanés, des aspirations incoercibles de la volonté-amour, que l'apologétique de saint François de Sales demande son fondement rationnel et emprunte sa force conquérante(1).

Volontarisme, puisque, dans l'ordre ascétique et moral, c'est l'effort de la volonté qui constitue le vrai mérite, la rectitude de la volonté la vraie pureté, la mortification de la volonté la vraie pénitence. Vérités de toujours, sans doute, mais auxquelles saint François de Sales a donné un relief

(1) Voir à cet égard le livre de M. E. Thamiry, *La méthode d'influence de saint François de Sales*. Mémoires et travaux des Facultés catholiques de Lille. Beauchesne éd., 1922.

nouveau. « Qui a gagné le cœur (amour et volonté) de l'homme, a gagné tout l'homme » (1); qui échoue à le conquérir a tout perdu.

Volontarisme enfin, puisque, dans l'ordre de la théologie mystique — et voici la trouvaille de M. Bremond, notre « grand sourcier » — c'est l'acquiescement de la volonté qui constitue l'essence de la prière, et la « nudité » de la volonté, libérée ou dépouillée du même coup de la tyrannie des passions, de l'agitation des « puissances », de l'intermittence des « affections » et du souci même des progrès et des vertus, qui représente la fin (au double sens du mot : but et terme) de l'ascension mystique.

Et c'est aussi bien où commencent, peut-être, les difficultés.

De même que les philosophes distinguent unanimement, de l'intelligence discursive et dialectique, une intelligence intuitive et immédiate, affranchie des complexités et lenteurs ordinaires de la réflexion, capable d'embrasser d'ensemble ce que le « discours » pourrait simplement explorer pièce à pièce — de même saint François de Sales aurait distingué, de cette volonté qu'étudie la psychologie ordinaire, volonté laborieuse et comme besogneuse, s'exprimant en des opérations successives et diverses, soumise à l'alliance des « puissances » affectives et intellectuelles et parti-

(1) *Introduction* III, 23.

cipant à leur instabilité, une volonté « pure », concentrée en la « fine pointe » de l'âme, transcendante aux « puissances », réduite à une fonction d'acquiescement, « d'adhérence », mais y trouvant, sous une apparence de passivité, la seule liberté véritable. Et ce parallélisme des deux solutions est fort séduisant au premier abord. Prenons garde cependant qu'il n'est pas soutenu jusqu'au bout, et que, si la description de M. Bremond doit être prise à la lettre, il se trouverait finalement compromis. Tout l'effort de la philosophie moderne, après les avoir distingués, a été finalement d'incorporer à nouveau, à l'intuition, les opérations et les acquêts de la réflexion et du « discours ». Tel était déjà le sens du mot trop peu remarqué de Pascal : « Ce n'est pas que l'esprit ne le fasse (raisonner, dans l'esprit de finesse), mais il le fait tacitement, naturellement et sans art » (1). Tel est encore le sens de certaines déclarations de M. Bergson, relevées avec soin par Jacques Chevalier : (2) « L'intuition immédiate et la pensée discursive ne font qu'un dans la réalité concrète... Je pourrais appeler « intellectuelle » l'intuition dont je parle ». Tel est surtout le sens de l'insistance qu'apporte M. Blondel en ses derniers travaux (3) à montrer comment la « connaissance réelle » utilise, en les

(1) *Pensées*. Edit. Brunschwig I, 1.
(2) *Bergson*. Plon éd., p. 149 et 296.
(3) Notamment le *Procès de l'intelligence*. Bloud et Gay éd.

dominant, les formes partielles de pensée et d'action relevant de la « connaissance notionnelle ». En parlant d'une volonté « pure », en isolant les textes où saint François de Sales semble la montrer exclusive de « tout vouloir particulier » et de toute « activité des puissances », sinon à titre de préparation lointaine, on risque de faire méconnaître l'idée, qu'on cherchait au contraire à mettre en relief, de la continuité de la vie chrétienne et de la vie mystique. M. Bremond relève avec vivacité les conceptions qui font de l'oraison un « mixte » d'ascèse et de prière. Mais notre monde n'est-il pas précisément, comme disait Platon, le domaine du mixte? Réserve faite d'états exceptionnels, l'ambition n'est-elle pas excessive, dès lors, de prétendre y posséder « l'essence » pure de quoi que ce soit? Et s'il en est ainsi, n'est-il pas équivoque de parler de volonté « pure » — comme d'ailleurs de prière « pure », d'amour « pur », voire de poésie « pure »?

Retenons donc plutôt pour terminer, comme plus conformes à la physionomie de notre saint et plus favorables aussi à une précise solution du problème, les passages où M. Bremond lui-même enseigne que la collaboration des puissances est en soi désirable (1) et qu'au reste elle n'est jamais complètement inexistante (2). A saint

(1) *La Métaphysique des saints.* T. I, p. 164.
(2) Id., p. 93, note 1.

François de Sales restera la gloire d'avoir discerné l'élément spécifique, constitutif, de l'oraison, et à M. Bremond celle d'avoir orchestré, avec une puissance inoubliable, le thème de l'acquiescement. A l'un et l'autre sera épargné le risque d'une psychologie aventureuse et de la création d'un « être de raison » — limite si l'on veut de la grande oraison, mais limite jamais atteinte ici-bas, sinon par de rares privilégiés, en de rares moments. Et même sur ce point se vérifiera la dernière conclusion que nous voulions proposer à notre travail.

*
* *

Volontarisme, disions-nous. Voici pourtant que, ce mot risqué, tout de suite nous nous sentons pressé de le retirer. Car décidément, il reste partiel et partial pour une doctrine qui se signale surtout par sa puissance de réconciliation et de synthèse. Nous étions encore en approximation première, et assez grossière. Poussons plus loin. L'impression finale est celle d'une lucide et généreuse harmonie, génératrice de joie et de paix.

Équilibre de la sensibilité et de l'intelligence; équilibre de l'action et de la contemplation; équilibre de la spontanéité intérieure et de la contrainte extérieure; équilibre de la nature et de la grâce; équilibre de l'effort ascétique et de

la quiétude mystique; tout, chez notre saint, est équilibre et tend vers l'unité.

Nous voici face à face avec l'antinomie « anthropocentrisme » et « théocentrisme ». Puisque c'est là le point sensible et l'aspect le plus actuel du débat, essayons, cette fois, de le tirer au clair.

Préparant une thèse universitaire sur la formation de la volonté chez saint François de Sales; frappé des analogies que cette méthode ascétique présentait, d'une part avec les *Exercices* de saint Ignace, d'autre part avec certains travaux de psychologie contemporaine; heureux de montrer à cette occasion que l'ascèse chrétienne n'aboutissait nullement, comme on le lui a reproché, à annihiler la personnalité, mais, bien plutôt, réussissait à multiplier l'efficacité des procédés qui, de tout temps, ont formé les hommes forts et rayonnants, — M. l'abbé Vincent nous avait présenté (1) un saint François de Sales essentiellement « anthropocentriste » pour qui, la gloire du Créateur étant faite du bien de ses créatures, la cause du christianisme s'identifiait avec celle du progrès moral, et le service de Dieu avec la culture de la personne humaine.

Rencontrant à nouveau saint François de Sales au cours d'une exploration qui aboutissait, non seulement à la réhabilitation, mais à l'exaltation

(1) *Saint François de Sales, directeur d'âmes. L'éducation de la volonté*. Beauchesne, éd. 1923.

de la mystique; frappé surtout de la parenté de cette œuvre avec celle de « l'école française » des Bérulle et des Condren; désireux de donner de la prière une définition qui la distingue de l'exercice ascétique et l'affranchisse de la tutelle tâtillonne des « puissances » en même temps que de la recherche de la « délectation » pieuse, — M. Bremond voit en l'auteur du *Traité* le doctrinaire et le héraut du « théocentrisme », et le constitue garant de sa propre philosophie de la prière. « La pratique des vertus morales, bien qu'elle nous aide à mériter la divine rencontre et nous y prépare, nous ramène d'abord à la surface de notre être, nous distrait, et de notre âme profonde et de Dieu(1) »; l'oraison véritable, comme l'amour véritable, est dans l'abandon de la volonté propre, désormais fondue en la volonté divine; un silence, un dépouillement, un anéantissement du moi, c'est là, non seulement la quiétude et l'union du parfait, mais toute prière digne de ce nom.

Voilà, semble-t-il, une opposition catégorique, totale. L'est-elle bien autant qu'elle le paraît?

Ne contestons pas à M. Bremond la double gloire, qu'il s'est bien acquise, d'avoir soulevé avec éclat un magnifique problème et rajeuni une image un peu fatiguée par les ans et maintes retouches maladroites. Quoi qu'on en pense par ailleurs, ses gros volumes sont de ceux qui ne

(1) *Métaphysique des saints*, T. I, p. 31.

laissent rien en l'état : ni de l'ascèse, ni de la prière, ni de leurs rapports, ni d'aucune des questions connexes, nul ne pourra désormais parler comme s'ils n'étaient pas. Avouons, d'autre part, que le saint François de Sales sorti des mains du vigoureux sculpteur d'âmes a une autre allure que celui qu'on nous avait communément présenté. Faut-il pourtant sacrifier à cette impression de puissance et de nouveauté? et omettre les nuances et atténuations, un peu trop discrètes parfois, où M. Bremond prépare lui-même une réconciliation que l'avenir verra sûrement?

Remarquons que, de l'aveu même de notre auteur, ce n'est pas d'emblée que saint François de Sales se serait installé sur les positions doctrinales un peu exclusives qui lui sont prêtées. « Sainte Chantal tient une grande place dans l'histoire intime du *Traité de l'Amour de Dieu*. C'est pour elle et près d'elle que ce livre a été écrit; mieux encore, c'est elle qu'il nous raconte et les premières visitandines » (1). « Nous autres qui sommes encore ès vallées », lui écrivait-il en 1606, en témoignant d'une certaine défiance vis-à-vis des voies extraordinaires qui commençaient à se découvrir pour lui. Quand donc ces réserves cesseront-elles de lui paraître nécessaires? Quand la lecture des grands mystiques, et de sainte Thérèse notamment, lui aura révélé les intimes

(1) *L'Invasion mystique*, T. II, p. 538.

secrets de « la fine pointe » et de « l'indifférence », déjà connus de sainte Chantal par le Carmel de Dijon, où elle fréquentait régulièrement pendant ses séjours chez le président Frémyot. Quand, par la direction de cette âme, il aura pu observer, « avec une attention, une angoisse et une admiration croissantes », qu'une âme cependant haute et généreuse pouvait se trouver dans « la quasi impossibilité d'appliquer aux choses de Dieu ses activités de surface, ses puissances prétendues supérieures », et n'avoir de refuge que dans une zone suprême, où se maintiendrait, en dépit de tout, l'union à Dieu, la vraie, l'essentielle prière (1). Quand il aura pu, en d'autres âmes, contrôler cet enseignement et renouveler cette observation. Quand, enfin, sa propre sainteté lui aura fait sentir l'exigence d'une perfection plus haute et d'une dernière montée. Rien donc de brusqué, non plus que de brutal, dans une telle évolution, mais seulement une expérience progressivement étendue de la réalité des faits et de la vie des âmes.

Remarquons, d'autre part, que, de l'aveu encore de notre auteur, saint François de Sales a personnellement peu souffert des angoisses auxquelles il cherchait le remède pour d'autres, et qu'il voyait en continuité ce qui leur apparaissait semé

(1) *La Métaphysique des saints*, T. I, p. 55. — Dans le même sens, T. I, p. 87.

de fossés et d'abîmes. « Chez lui, le contact n'est jamais rompu entre la fine pointe et la partie inférieure de l'âme (1) ». « Où s'arrête la partie proprement ascétique, où commence le mysticisme proprement dit, avec lui, on ne sait jamais. Ces éléments, ailleurs si tranchés, semblent être confondus, et se confondent en effet chez François de Sales (2) ». Si après avoir opposé, du point de vue un peu abstrait de l'essence, la « préoccupation anthropocentrique » et « l'indifférence théocentrique », M. Bremond accorde et répète qu'elles s'unissent « dans le bloc de la prière concrète », c'est sur la sommation même de son sujet.

Une évolution continue, une âme sans coupure : comment pourrait-il sortir de là une antinomie doctrinale insoluble? L'apparence n'en pourrait être que pour des observateurs décidés à ne pas se rejoindre, et contemplant la même montagne sous deux versants différents. Du sommet, tout se relie et s'organise.

Ainsi les aspects les plus divers de la pensée de ce saint voué à l'unité et à la paix s'harmonisent-ils dans une conception totale de la vie chrétienne. Serait-ce se montrer digne de son esprit, que le vouloir, fût-ce par l'effet d'un trop exigeant amour, tout entier pour soi? Il y a place pour de multiples paternités en ce cœur grand ouvert.

(1) Id., p. 87.
(2) *L'Invasion mystique*, p. 581.

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

I

ŒUVRES DE SAINT FRANÇOIS DE SALES

Publiées de son vivant.

1600. *Défense de l'étendard de la Sainte Croix de Notre Sauveur Jésus-Christ.* Lyon, à l'enseigne du nom de Jésus.

1609. *Introduction à la vie dévote.* Lyon, chez Pierre Rigaud. — Dernière édition revue par le saint, 1619.

1616. *Traité de l'amour de Dieu.* Lyon, chez Pierre Rigaud.

1619. *Règles de Saint Augustin, et Constitutions pour les sœurs religieuses de la Visitation.* Lyon, par Jacques Roussin.

Posthumes.

1626. *Les sacrées reliques du bienheureux François de Sales* (Opuscules). Lyon, chez Caudy.

1626. *Les Epîtres du bienheureux Messire François de Sales* (Lettres recueillies par Louis de Sales). A Lyon, par Vincent de Cœursilly.

1629. *Les vrais Entretiens spirituels du Bienheureux François de Sales.* A Lyon, par Vincent de Cœursilly.

1641. *Sermons* (Dans l'édition générale du commandeur de Sillery). A Paris, chez Arnould Cottinet.

1652. *Controverses* (Dans l'édition générale parue à Paris, chez Sébastien Huré).

II

OUVRAGES A CONSULTER

Charles-Auguste de Sales. *Histoire du B. François de Sales.* 1634.

Jean-Pierre Camus. *L'esprit du bienheureux François de Sales.* 1639-1641.

Jean Hamon. *Vie de saint François de Sales.* Edition revue, 1909.

Sainte-Beuve. *Port Royal.* T. I 1840-1859. 6e édition 1901.

Fortunat Strowski. *Saint François de Sales. Introduction à l'histoire du sentiment religieux au XVIIe siècle,* 1898 ; édition revue, 1928.

Henri Bremond. *Histoire littéraire du sentiment religieux en France.* T. I, II et VII, 1921-1928.

Édouard Thamiry. *La méthode d'influence de saint François de Sales. Son apologétique conquérante.* 1922.

Francis Vincent. *Saint François de Sales, directeur d'âmes. L'éducation de la volonté,* 1923.

Henry Lucas-Couasnier. *Saint François de Sales et ses amitiés.* 1926.

Jacques Leclercq. *Saint François de Sales, docteur de la perfection,* 1928.

Mgr Julien. *Saint François de Sales,* 1929.

SAINT FRANÇOIS DE SALES

I

LES PRINCIPES

Ce serait une grave erreur de croire que le problème du « fondement de la morale » ne se pose plus, dès lors que la pensée a le ferme point d'appui d'une foi religieuse positive. Le but est fixé : mais il reste à hiérarchiser les divers moyens qu'il suppose. Le souverain bien est trouvé : mais il reste à ordonner, par rapport à lui, nos activités secondes et leurs biens relatifs, qui ne s'absorbent ni ne s'anéantissent complètement en lui. Une attitude d'âme, une orientation de vie sont imposées : mais un choix reste à faire entre diverses manières concevables et légitimes de les définir et de les justifier. Et cela ne se peut faire sans référence à certains principes qui, soit implicitement, soit explicitement, commandent les solutions données. Tout l'immense champ de la « morale théorique » reste ainsi ouvert au penseur chrétien.

Bien et devoir, acte et intention, sentiment et raison, soumission et autonomie, service social et culture personnelle, nature et moralité, bonheur et vertu, activité temporelle et vie éternelle : il est de fait que ces grands débats qui ont opposé les théoriciens laïques de la morale, le docteur chrétien lui-même les rencontre, inévitablement, est sommé de prendre position à leur égard,

reste libre assez souvent de le faire en des sens différents. Une étude de saint François de Sales moraliste resterait donc fragile et boîteuse, qui ne déterminerait pas d'abord avec précision les principes engagés dans son œuvre.

Fixons bien tout d'abord un double point de repère. Le fondement de son analyse théorique, c'est dans une certaine conception de la volonté que saint François de Sales le trouve. Les ressorts de sa dialectique, ce sont les incoercibles élans et les naturelles amours de cette volonté qui les lui fournissent.

CHAPITRE PREMIER

LE GOUVERNEMENT DE LA VOLONTÉ

« Parmi l'innumérable multitude et la variété d'actions, mouvements, sentiments, inclinations, habitudes, passions, facultés et puissances qui sont en l'homme, Dieu a établi une naturelle monarchie en la volonté ». C'est par la volonté qu'elles forment un corps vivant, où toutes choses se rattachent les unes aux autres et à leur fin commune. C'est la volonté qui établit entre elles cette « union dans la distinction » qui fait l'ordre. (*Traité*, I, 1.)

Ce gouvernement de la volonté ne saurait d'ailleurs s'exercer de manière uniforme. De même que le père de famille conduit autrement ses enfants, ses esclaves ou ses bêtes de somme, de même la volonté les diverses puissances de l'âme. A l'égard des facultés motrices, un ordre impératif suffit. A l'égard des fonctions végétatives, une certaine « industrie » s'impose, qui devra d'abord pourvoir aux objets et aliments nécessaires. A l'égard de l'entendement et de la mémoire, le pouvoir de la volonté se borne souvent à proposer l'idée à laquelle elle s'efforce de les appliquer (I, 2). A l'égard de l'appétit sensuel, « sujet rebelle, séditieux, remuant » qu'il est vain de songer à réduire jamais tout à fait — « grande folie de vouloir être sage d'une sagesse impossible » — notre effort sera de refuser tout consentement à ses suggestions, de le décourager par l'inattention et le mépris (I, 3). Mais c'est à l'égard de l'amour (au sens général de « complaisance dans le

bien », de « mouvement, écoulement du cœur vers le bien »), que les relations de la volonté apparaissent particulièrement complexes. Il importe de laisser ici la parole à notre auteur.

L'amour étant la première complaisance que nous avons au bien, ainsi que nous dirons tantôt, certes il précède le désir; et d'effet, qu'est-ce que l'on désire, sinon ce que l'on aime? Il précède la délectation; car, comment pourrait-on se réjouir en la jouissance d'une chose, si on ne l'aimait pas? Il précède l'espérance; car on n'espère que le bien qu'on aime. Il précède la haine; car nous ne haïssons le mal que pour l'amour que nous avons envers le bien : ainsi le mal n'est pas mal, sinon parce qu'il est contraire au bien. Et c'en est de même, Théotime, de toutes autres passions ou affections, car elles proviennent toutes de l'amour, comme de leur source et racine.

C'est pourquoi, les autres passions ou affections sont bonnes ou mauvaises, vicieuses ou vertueuses, selon que l'amour, duquel elles procèdent, est bon ou mauvais. Car il répand tellement ses qualités sur elles, qu'elles ne semblent être que le même amour. Saint Augustin, réduisant toutes les passions et affections à quatre, comme ont fait Boëce, Cicéron, Virgile, et la plupart de l'antiquité : L'amour, dit-il, tendant à posséder ce qu'il aime, s'appelle convoitise ou désir; l'ayant et possédant,

il s'appelle joie ; fuyant ce qui lui est contraire, il s'appelle crainte : que si cela lui arrive, et qu'il le sente, il s'appelle tristesse ; et partant, ces passions sont mauvaises, si l'amour est mauvais ; bonnes, s'il est bon. Les citoyens de la cité de Dieu craignent, désirent, se doulent, se réjouissent ; et parce que leur amour est droit, toutes ces affections sont aussi droites. La doctrine chrétienne assujettit l'esprit à Dieu, afin qu'il le guide, et secoure ; et assujettit à l'esprit toutes ces passions, afin qu'il les bride et modère, en sorte qu'elles soient converties au service de la justice et vertu. La droite volonté est l'amour bon, la volonté mauvaise est l'amour mauvais ; c'est-à-dire en un mot, Théotime, que l'amour domine tellement en la volonté, qu'il la rend toute telle qu'il est.

La femme, pour l'ordinaire, change sa condition en celle de son mari, et devient noble s'il est noble, reine s'il est roi, duchesse s'il s'il est duc. La volonté change aussi de qualité selon l'amour qu'elle épouse : s'il est charnel, elle est charnelle ; spirituelle, s'il est spirituel : et toutes les affections de désir, de joie, d'espérance, de crainte, de tristesse, comme enfants nés du mariage de l'amour avec la volonté, reçoivent aussi par conséquent leurs qualités de l'amour. Bref, Théotime, la volonté n'est émue que par ses affections, entre lesquelles l'amour, comme le premier mobile et

la première affection, donne le branle à tout le reste, et fait tous les autres mouvements de l'âme.

Mais pour tout cela, il ne s'ensuit pas que la volonté ne soit encore régente sur l'amour, d'autant que la volonté n'aime qu'en voulant aimer, et, de plusieurs amours qui se présentent à elle, elle peut s'attacher à celui que bon lui semble; autrement, il n'y aurait point d'amour, ni prohibé, ni commandé. Elle est donc maîtresse sur les amours, comme une damoiselle sur les amants qui la recherchent, parmi lesquels elle peut élire celui qu'elle veut. Mais tout ainsi qu'après le mariage elle perd sa liberté, et de maîtresse devient sujette à la puissance du mari, demeurant prise par celui qu'elle a pris : de même la volonté qui choisit l'amour à son gré, après qu'elle en a embrassé quelqu'un, elle demeure asservie sous lui; et comme la femme demeure sujette au mari qu'elle a choisi tandis qu'il vit, et que s'il meurt, elle reprend sa précédente liberté pour se remarier à un autre : ainsi, pendant qu'un amour vit en la volonté, il y règne, et elle demeure soumise à ses mouvements; que si cet amour vient à mourir, elle pourra par après en reprendre un autre. Mais il y a une liberté en la volonté, qui ne se trouve pas en la femme mariée, et c'est que la volonté peut rejeter son amour quand elle veut, appliquant l'entende-

ment aux motifs qui l'en peuvent dégoûter, et prenant résolution de changer d'objet : car ainsi, pour faire vivre et régner l'amour de Dieu en nous, nous amortissons l'amour-propre, et si nous ne pouvons l'anéantir du tout, au moins nous l'affaiblissons, en sorte que, s'il vit en nous, il n'y règne plus : comme au contraire nous pouvons, en quittant l'amour sacré, adhérer à celui des créatures, qui est l'infâme adultère que le céleste Epoux reproche si souvent aux pécheurs. (*Traité,* I, 4.)

On le voit, la volonté peut être considérée sous un double aspect. Formellement, elle est pouvoir de consentement ou de non-consentement, d'adhésion ou de refus, libre arbitre comme nous dirions. Matériellement, elle ne se réalise qu'en union avec un amour dont elle tire à la fois son existence concrète, sa valeur morale et son efficacité pratique. « La volonté, lirons-nous encore plus loin, gouverne toutes les autres facultés de l'esprit humain ; mais elle est gouvernée par son amour, qui la rend telle qu'il est. »

Si une qu'elle soit, il y a en l'âme plusieurs « portions », plus exactement plusieurs systèmes de tendances : l'âme « vivante », conduite par des inclinations ou antipathies tout à fait inconscientes, qui ne « procèdent d'aucune connaissance » ; l'âme « sensible », conduite par la connaissance des sens ; l'âme « raisonnable » enfin, conduite soit par le « discours », soit par « le discernement et le jugement de l'esprit » [1].

1. La théorie de la connaissance n'est pas de notre objet. Notons cependant que saint François de Sales a résumé avec une netteté parfaite l'enseignement traditionnel sur les formes étagées de la connaissance, suivant qu'elle s'opère : selon « l'expérience des sens » — selon « les sciences humaines » — selon « la foi » — selon cette « simple

Suivant qu'elle épouse l'un ou l'autre de ces systèmes de tendances, la volonté a des « mouvements » fort divers, et peut donc entrer en conflit avec elle-même. « Nous expérimentons tous les jours que nous avons plusieurs volontés contraires ». Celles qui se partageaient l'âme de saint Augustin disputant avec lui-même, divisé contre lui-même, incapable de vouloir pleinement, incapable de ne pas vouloir [1]. Celles que nous voyons lutter dans l'âme du Sauveur lui-même s'écriant : Père, que votre volonté soit faite et non la mienne. « Quand il dit ma volonté, il parle de sa volonté selon la portion inférieure ; et d'autant qu'il dit cela volontairement, il montre qu'il a une volonté supérieure » (I, 11).

Au sens précis du mot, la volonté, c'est l'appétit de la raison. Au sens large, c'est tout appétit assumé et informé par la raison. Dans les deux cas, la volonté est aperception d'un bien, complaisance en un bien, élan vers un bien — amour. Les deux choses sont inséparables. « Qu'est-ce que le bien, sinon ce que chacun veut ? Et qu'est-ce que la volonté, sinon la faculté qui porte et fait tendre au bien, ou à ce qu'elle estime tel ? » (I, 7). Chercher les lois de la volonté, cela revient à chercher les fins de l'amour. Et, s'il y a en nous une inclination inéluctable et souveraine, elle ne pourra pas ne pas être en même temps le principe et la règle de notre action. La volonté raisonnable devra ratifier l'exigence fondamentale qui nous constitue.

vue de l'entendement » et ce « simple sentiment de la volonté » qui ont leur spéciale demeure « en la suprême pointe de l'âme ». En spécifiant que « la connaissance de ces quatre degrés de la raison est fort nécessaire pour entendre tous les traités des choses spirituelles ». (*Traité*, I, 12.)

1. *Confessions*, VIII, 10.

CHAPITRE II

L'AMOUR

Le bien aperçu et senti ; le bien nous emplissant de délectation et de complaisance ; le bien nous inclinant doucement ou puissamment ; le bien enfin comblant cette aspiration par l'union : tel est l'amour. Il « comprend tout cela ensemblement, comme un bel arbre, duquel la racine est la convenance de la volonté au bien ; le pied en est la complaisance ; sa tige, c'est le mouvement ; les recherches, poursuites et autres efforts en sont les branches ; mais l'union et jouissance est le fruit » (I, 7).

De l'amour naît notamment le désir, « quand le bien vers lequel le cœur s'est retourné, incliné et ému se trouve éloigné, absent ou futur, ou que l'union ne se peut pas encore faire si parfaitement qu'on prétend ». Désir parfait, quand la chose est possible. Désir imparfait, souhait ou velléité, quand la chose est impossible ou inconciliable avec d'autres choses puissamment désirées (I, 7).

D'une manière générale, toutes les affections de l'âme, joie et tristesse, peur et colère, espérance et crainte, ont dans l'amour leur principe et leur source.

L'amour suppose une certaine convenance entre l'amant et l'objet aimé. Mais cette convenance n'est pas nécessairement ressemblance. Elle peut être aussi proportion ou correspondance, rapport mutuel « qui rend les choses propres à s'unir pour s'entrecommuniquer quelque perfection ». Qui ne sait qu' « il se prend quel-

quefois plus fortement entre des personnes de contraires qualités, qu'entre celles qui sont fort semblables ? » (I, 8).

Sous toutes ses formes, l'amour tend à l'union, où il trouve non seulement une expression, mais un achèvement et un aliment. « L'amour fait chercher la conversation, et la conversation nourrit souvent et accroît l'amour ; l'amour fait désirer l'union nuptiale, et cette union réciproquement conserve et dilate l'amour. »

Si le baiser, de tout temps, comme par instinct naturel, a été employé pour représenter l'amour parfait, c'est-à-dire l'union des cœurs, ce n'est pas sans cause. Toutefois l'union que réclame essentiellement l'amour est une union spirituelle. Le reste est « surcroissances et superfluités » souvent dommageables (I, 10).

Les philosophes anciens ont reconnu qu'il y avait deux sortes d'extase, dont l'une nous portait au-dessus de nous-mêmes, et l'autre nous ravalait au-dessous de nous-mêmes ; comme s'ils eussent voulu dire que l'homme était d'une nature moyenne entre les anges et les bêtes, participant de la nature angélique en sa partie intellectuelle, et de la nature bestiale en sa partie sensitive, et que néanmoins il pouvait, par l'exercice de sa vie et par un continuel soin de soi-même, s'ôter et déloger de cette moyenne condition, d'autant que, s'appliquant et exerçant beaucoup aux actions intellectuelles, il se rendait plus semblable aux anges qu'il ne l'était aux bêtes : que s'il s'appliquait beaucoup aux actions sensuelles, il descendait de sa moyenne condition, et s'approchait de celle des bêtes ; et parce que l'extase n'est autre

chose que la sortie qu'on fait de soi-même, de quelque côté que l'on en sorte, on est vraiment en extase. Ceux donc qui, touchés des voluptés divines et intellectuelles, laissent ravir leur cœur aux sentiments d'icelles, sont voirement hors d'eux-mêmes, c'est-à-dire au-dessus de la condition de leur nature ; mais par une bienheureuse et désirable sortie, par laquelle, entrant en un état plus noble et relevé, ils sont autant anges par l'opération de leur âme, comme ils sont hommes par la substance de leur nature, et doivent être dits ou anges humains, ou hommes angéliques. Au contraire, ceux qui, alléchés des plaisirs sensuels, appliquent leur âme à la jouissance d'iceux, ils descendent de leur moyenne condition à la plus basse des bêtes brutes, et méritent autant d'être appelés brutaux par leurs opérations, comme ils sont hommes par leur nature ; malheureux, en ce qu'ils ne sortent hors d'eux-mêmes que pour entrer en une condition infiniment indigne de leur état naturel.

Or, à mesure que l'extase est plus grande, ou au-dessus de nous, ou au-dessous de nous, plus elle empêche notre âme de retourner à soi-même, et de faire les opérations contraires à l'extase en laquelle elle est. Ainsi ces hommes angéliques, qui sont ravis en Dieu et aux choses célestes, perdent tout à fait, tandis que leur extase dure, l'usage et l'attention des sens,

le mouvement et toutes actions extérieures, parce que leur âme, pour appliquer sa vertu et activité plus entièrement et attentivement à ce divin objet, la retire et ramasse de toutes ses autres facultés, pour la contourner de ce côté-là : et de même les hommes brutaux, ravis en la volupté sensuelle, et particulièrement quand c'est en celle du sens génital, perdent tout à fait l'usage et l'attention de la raison et l'entendement, parce que leur misérable âme, pour sentir plus entièrement l'objet brutal, se divertit des opérations spirituelles, pour s'enfoncer et convertir du tout aux bestiales et brutales : imitant en cela mystiquement, les uns Elie ravi en haut sur le char enflammé entre les anges (IV, Reg. 2), et les autres Nabuchodonosor abruti et ravalé au rang des bêtes farouches (Dan. 4).

Maintenant je dis que, quand l'âme pratique l'amour par les actions sensuelles et qui la portent au-dessous de soi, il est impossible qu'elle n'affaiblisse d'autant plus l'exercice de l'amour supérieur ; de sorte que, tant s'en faut que l'amour vrai et essentiel soit aidé et conservé par l'union à laquelle l'amour sensuel tend, qu'au contraire il s'affaiblit, se dissipe, et périt par icelle. Les bœufs de Job labouraient la terre, tandis que les ânes inutiles paissaient autour d'eux (Job. 1), mangeant les pâturages dus aux bœufs qui travaillaient. Tandis que la

partie intellectuelle de notre âme travaille à l'amour honnête et vertueux, sur quelque objet qui en est digne, il arrive souvent que les sens et facultés de la partie inférieure tendent à l'union qui leur est propre et leur sert de pâture, bien que l'union ne soit due qu'au cœur et à l'esprit, qui seul aussi peut produire le vrai et substantiel amour. (*Traité*, I, 10.)

L'amour est dit de convoitise ou de bienveillance, suivant que nous aimons pour notre profit ou pour le bien de l'objet aimé; il est dit de complaisance ou de désir, suivant que cet objet possède ou ne possède pas encore le bien que nous lui souhaitons; il est dit de simple bienveillance ou d'amitié, suivant qu'il rencontre ou non un amour qui lui réponde. Il s'appelle enfin amour d'élection ou de sélection, quand il élève l'aimé au-dessus de tout autre objet (I, 13).

Une autre distinction — capitale — est celle de l'amour *affectif* et de l'amour *effectif*, le premier consistant dans l'élan tendre et joyeux du cœur, le second dans l'effort pour soumettre « tout le peuple de nos facultés, de nos puissances, de nos passions et de nos affections » (XI, 4). Nous verrons quel rôle joue cette distinction dans la mystique de saint François de Sales, et comment elle lui a permis de parler d'une « extase de l'œuvre et de la vie », d'une « extase perpétuelle d'action et d'opération ».

A des degrés divers, suivant le point de perfection atteint, l'amour comporte toujours les effets suivants :

1° L'amour anime et vivifie notre vie intérieure, dont il tourne à soi les mouvements d'abord divergents.

L'amour est la vie de notre cœur. Et comme le contre-poids donne le mouvement à toutes les pièces mobiles d'une horloge, aussi l'amour

donne à l'âme tous les mouvements qu'elle a. Toutes nos affections suivent notre amour, et selon icelui, nous désirons, nous nous délectons, nous espérons et désespérons, nous craignons, nous nous encourageons, nous haïssons, nous fuyons, nous nous attristons, nous entrons en colère, nous triomphons. Ne voyons-nous pas les hommes qui ont donné leur cœur en proie à l'amour vil et abject des femmes, comme ils ne désirent que selon cet amour, ils n'ont plaisir qu'en cet amour; ils n'espèrent ni ne désespèrent que pour ce sujet, ils ne craignent ni n'entreprennent que pour cela, ils n'ont à contre-cœur ni ne fuient que ce qui les en détourne, ils ne s'attristent que de ce qui les en prive, ils n'ont de colère que par jalousie, ils ne triomphent que par cette infamie. C'en est de même des amateurs des richesses et des ambitieux de l'honneur : car ils sont rendus esclaves de ce qu'ils aiment, et n'ont plus de cœur en la poitrine, ni d'âme en leurs cœurs, ni d'affection en leur âme, que pour cela.

Quand donc le divin amour règne dans nos cœurs, il assujettit royalement toutes les autres amours de la volonté, et par conséquent, toutes les affections d'icelle, parce que naturellement elles suivent les amours; puis il dompte l'amour sensuel, et le réduisant à son obéissance, il tire aussi après icelui

toutes les passions sensuelles. Car en somme, cette sacrée dilection est l'eau salutaire de laquelle Notre-Seigneur disait : *Celui qui boira de l'eau que je lui donnerai, il n'aura jamais soif* (Joan. 4). Non vraiment, Théotime, qui aura l'amour de Dieu un peu abondamment, il n'aura plus ni désir, ni crainte, ni espérance, ni courage, ni joie que pour Dieu ; et tous ses mouvements seront accoisés en ce seul amour céleste. (*Traité*, XI, 20.)

2° L'amour nous rend semblables à ce que nous aimons ; plus fortement, il nous fait être ce que nous aimons. Tel est, dit magnifiquement notre auteur,

Tel est le doux et noble larcin de l'amour, qui, sans décolorer le bien-aimé, se colore de ses couleurs ; sans le dépouiller, se revêt de sa robe ; sans lui rien ôter, prend tout ce qu'il a, et, sans l'appauvrir, s'enrichit de ses biens : comme l'air prend la lumière, sans amoindrir la splendeur originaire du soleil ; et le miroir, la grâce du visage, sans diminuer celle de l'homme qui se mire.

Ils ont été faits abominables, comme les choses qu'ils ont aimées, dit le prophète (Os. 9), parlant des méchants ; et on peut de même dire des bons, qu'ils se sont faits aimables comme les choses qu'ils ont aimées. (*Traité*, V, 2.)

3° Si l'amour transforme jusqu'à notre être, à plus forte raison transforme-t-il nos actes. C'est lui qui leur

donne leur valeur et leur prix, purifiant ce qui était à purifier, redressant ce qui s'égarait, revalorisant ce qui pouvait rester indifférent.

« L'amitié répand sa grâce et faveur sur toutes les actions de celui que l'on aime, pour peu qu'elles en soient susceptibles; les aigreurs des amis sont des douceurs, les douceurs des ennemis sont des aigreurs. » (XI, 2). Mais ce n'est pas à l'égard seulement de ceux qu'elles concernent, c'est en elles-mêmes, dans leur substance spirituelle, que nos actions se trouvent transformées et transmuées par l'amour. « Si vous entez un rosier, et que dedans la fente de la tige vous mettiez un grain de musc, les roses qui en proviendront seront toutes musquées. Fendez donc votre cœur par la sainte pénitence, et mettez l'amour de Dieu dans la fente, puis entant sur lui telle vertu que vous voudriez, les œuvres qui en proviendront seront parfumées de sainteté, sans qu'il soit besoin d'autre soin pour cela. » (XI, 2.) Et ailleurs : « L'appétit de manger est rendu grandement spirituel, si, avant que de le pratiquer, on lui donne le motif de l'amour. O sainte et sacrée alchimie! O divine poudre de projection, par laquelle tous les métaux de nos passions, affections et actions, sont convertis en l'or très pur de la céleste dilection! » (XI, 20.)

4° Vertu elle-même, la charité a ainsi le privilège unique de sanctifier du dedans toutes les autres vertus. Bien plus, elle est comme la source dont elles découlent, ou encore la « chaleur vitale » qui les anime. Sans doute, toutes les vertus s'entr'aident et s'entraînent réciproquement en leurs œuvres. « Qui ne voit que la chasteté requiert et excite la sobriété, et que l'obéissance nous porte à la libéralité, à l'oraison, à l'humilité? » Et pourtant, sans la charité, toutes les vertus assemblées ne feraient qu'un corps « sans mouvement, sans vie et sans grâce » (XI, 9). Au lieu qu'avec la charité nous est donnée « la vertu de toutes les perfections, ou la perfection de toutes les vertus ».

Nous semons ès jardins une grande variété de graines, et les couvrons toutes de terre, comme les ensevelissant jusqu'à ce que le soleil, plus fort, les fasse lever, et, par manière de dire, ressusciter, lorsqu'elles produisent leurs feuilles et leurs fleurs, avec de nouvelles graines, une chacune selon son espèce; en sorte qu'une seule chaleur céleste fait toute la diversité de ces productions par les semences qu'elle trouve cachées dans le sein de la terre.

Certes, mon Théotime, Dieu a répandu en nos âmes les semences de toutes les vertus, lesquelles néanmoins sont tellement couvertes de notre imperfection et faiblesse, qu'elles ne paraissent point, ou fort peu, jusqu'à ce que la vitale chaleur de la dilection sacrée les vienne animer et ressusciter; produisant par icelles les actions de toutes les vertus; si que, comme la manne contenait en soi la variété des saveurs de toutes les viandes, et en excitait le goût dans la bouche des Israëlites (Sap. 16), ainsi l'amour céleste comprend en soi la diversité des perfections de toutes les vertus, d'une façon si éminente et si relevée, qu'elle en produit toutes les actions en temps et lieu selon les occurrences.

Certes, le grand Apôtre ne dit pas seulement que la charité nous donne la patience, bénignité, constance, simplicité, mais il dit

qu'elle-même elle est patiente, bénigne, constante (I Cor. 13); et c'est le propre des suprêmes vertus entre les anges et les hommes, de pouvoir, non seulement ordonner aux inférieures ce qu'elles opèrent, mais aussi de pouvoir elles-mêmes faire ce qu'elles commandent aux autres. (*Traité*, XI, 8.)

5° Et telle est donc enfin la solution que donne saint François de Sales au problème classique de l'intention : « Ajoutez à un homme la charité, dit saint Augustin, tout profite; ôtez-en la charité, tout le reste ne profite plus. Et à ceux qui aiment Dieu, toutes choses coopèrent en bien, dit l'Apôtre » (XI, 2).

Différents motifs peuvent légitimement intervenir dans la vie morale; mais à condition qu'ils soient hiérarchisés, et tous subordonnés au motif suprême.

Je puis jeûner le carême, ou par charité, afin de plaire à Dieu; ou par obéissance, parce que l'Église l'ordonne; ou par sobriété; ou par diligence, pour mieux étudier; ou par prudence, afin de faire quelque épargne requise; ou par chasteté, afin de tromper le corps; ou par religion, pour mieux prier. Or, si je veux, je puis assembler toutes ces intentions, et jeûner pour tout cela; mais en ce cas il faut tenir bonne police à ranger ces motifs. Car si je jeûnais principalement, pour épargner plus que pour obéir à l'Église, plus pour bien étudier que pour plaire à Dieu : qui ne voit que je pervertis le droit et l'ordre, préférant mon intérêt à l'obéissance de l'Église et au contentement de

mon Dieu? Jeûner pour épargner est bon, jeûner pour obéir à l'Église est meilleur, jeûner pour plaire à Dieu est très-bon : mais encore qu'il semble que de trois biens on ne puisse pas composer un mal, si est-ce que qui les colloquerait en désordre, préférant le moindre au meilleur, il ferait sans doute un dérèglement blâmable. (*Traité*, XI, 13.)

La crainte, même servile et mercenaire, à plus forte raison la crainte filiale, peut avoir son rôle, comme « fourrier » ou allié de la sagesse. « On se sert de tout dans les extrêmes nécessités ».

Comme les jeunes garçons qui commencent à monter à cheval, quand ils sentent leur cheval porter un peu plus haut, ne serrent pas seulement les genoux, mais se prennent à belles mains à la selle; mais quand ils sont un peu plus exercés, ils se tiennent seulement en leurs serres : de même les novices et apprentis au service de Dieu, se trouvant éperdus parmi les assauts que leurs ennemis leur livrent au commencement, ils ne se servent pas seulement de la crainte filiale, mais aussi de la mercenaire et servile, et se tiennent comme ils peuvent, pour ne point déchoir de leur prétention. (*Traité*, XI, 18.)

Mais si « l'amour emploie la crainte au combat », il ne doit jamais se laisser dominer ou exiler par elle, et ce serait proprement « blasphémer que de dire : si je sers Dieu, ce n'est pas pour l'amour que je lui veux

porter, mais seulement pour avoir les récompenses qu'il promet » ou éviter les châtiments dont il menace (XI, 18).

Bref, purifions nos intentions, « répandons sur toutes les actions des vertus le motif sacré du divin amour », et ainsi tout sera bien.

CHAPITRE III

L'AMOUR DE DIEU PAR-DESSUS TOUTES CHOSES

Nous n'avons pu parler de l'amour et de ses effets, sans qu'un amour se révèle, qui n'est plus un amour entre d'autres et comme d'autres, mais l'amour initial et fondamental dont tous les autres procèdent : l'amour de Dieu. Nous voici au cœur et comme à la source de toute la doctrine. Un examen spécialement minutieux s'impose.

L'amour de Dieu est « le puîné » et cependant le souverain de toutes les affections humaines.

La volonté gouverne toutes les autres facultés de l'esprit humain : mais elle est gouvernée par son amour, qui la rend telle qu'il est. Or, entre tous les amours, celui de Dieu tient le sceptre, et a tellement l'autorité de commander inséparablement unie et propre à sa nature, que s'il n'est le maître, incontinent il cesse d'être, et périt.

Ismaël ne fut point héritier avec Isaac son frère plus jeune; Esaü fut destiné au service de son frère puîné; Joseph fut adoré, non-seulement par ses frères, mais aussi par son

père, et voire même par sa mère en la personne de Benjamin, ainsi qu'il l'avait prévu ès songes de sa jeunesse. Ce n'est certes pas sans mystère que les derniers entre ces frères emportent ainsi les avantages sur leurs aînés. L'amour divin est voirement le puîné entre toutes les affections du cœur humain : car, comme dit l'Apôtre, *Ce qui est animal est premier, et le spirituel après* (I Cor. 15); mais ce puîné hérite de toute l'autorité, et l'amour-propre, comme un autre Esaü, est destiné à son service; et non-seulement tous les autres mouvements de l'âme, comme ses frères, l'adorent et lui sont soumis, mais aussi l'entendement et la volonté, qui lui tiennent lieu de père et de mère. Tout est sujet à ce céleste amour, qui veut toujours être ou roi ou rien, ne pouvant vivre qu'il ne domine ou règne, ni régner si ce n'est souverainement.

Isaac, Jacob et Joseph furent des enfants surnaturels; car leurs mères, Sara, Rebecca et Rachel étant stériles par nature, les conçurent par la grâce de la bonté céleste : c'est pourquoi ils furent établis maîtres de leurs frères. Ainsi l'amour sacré est un enfant miraculeux, puisque la volonté humaine ne le peut concevoir, si le Saint-Esprit ne le répand dans nos cœurs; et comme surnaturel, il doit présider, et régner sur toutes les affections, voire même sur l'entendement et la volonté.

Et bien qu'il y ait d'autres mouvements surnaturels en l'âme, la crainte, la piété, la force, l'espérance, ainsi qu'Esaü et Benjamin furent enfants surnaturels de Rachel et Rébecca; si est-ce que le divin amour est le maître, l'héritier et le supérieur, comme étant fils de la promesse, puisque c'est en sa faveur que le ciel est promis à l'homme. Le salut est montré à la Foi, il est préparé à l'Espérance; mais il n'est donné qu'à la Charité. La Foi montre le chemin de la terre promise, comme une colonne de nuée et de feu, c'est-à-dire claire et obscure; l'Espérance nous nourrit de sa manne de suavité; mais la Charité nous y introduit, comme l'arche de l'alliance, qui nous fait le passage au Jourdain, c'est-à-dire au jugement, et qui demeure au milieu du peuple, en la terre céleste, promise aux vrais Israélites, en laquelle, ni la colonne de la foi ne sert plus de guide, ni on ne se repaît plus de la manne d'espérance.

Le saint amour fait son séjour sur la plus haute et relevée région de l'esprit, où il fait ses sacrifices et holocaustes à la Divinité, ainsi qu'Abraham fit le sien, et que Notre-Seigneur s'immola sur le coupeau du mont Calvaire, afin que, d'un lieu si relevé, il soit ouï et obéi par son peuple, c'est-à-dire par toutes les facultés et affections de l'âme, qu'il gouverne avec une douceur non pareille : car l'amour n'a point de forçats, ni d'esclaves, mais réduit toutes choses

à son obéissance avec une force si délicieuse que, comme rien n'est si fort que l'amour, aussi rien n'est si aimable que sa force.

Les vertus sont en l'âme pour modérer ses mouvements; et la charité, comme première de toutes les vertus, les régit et tempère toutes, non-seulement parce que le premier en chaque espèce de ces choses sert de règle et mesure à tout le reste, mais aussi parce que Dieu, ayant créé l'homme à son image et semblance, veut que, comme en lui, tout y soit ordonné par l'amour et pour l'amour. (*Traité*, I, 6.)

L'amour, avons-nous dit, suppose correspondance entre l'amant et l'aimé. Mais quel rapport peut-on concevoir, plus étroit et plus impérieux que celui de l'homme et de son Créateur? Créé à son image, avide de sa perfection infinie, il lui est uni par le double lien d'une ressemblance ineffaçable et d'une indigence invincible.

Sitôt que l'homme pense un peu attentivement à la divinité, il sent une certaine douce émotion de cœur, qui témoigne que Dieu est Dieu du cœur humain; et jamais notre entendement n'a tant de plaisir qu'en cette pensée de la divinité, de laquelle la moindre connaissance, comme dit le prince des philosophes, vaut mieux que la plus grande des autres choses, comme le moindre rayon du soleil est plus clair que le plus grand de la lune ou des étoiles, mais est plus lumineux que la lune ou les étoiles ensemble. Que si quelque accident épouvante notre cœur,

soudain il recourt à la divinité, avouant que quand tout lui est mauvais, elle seule lui est bonne, et que quand il est en péril, elle seule, comme son souverain bien, le peut sauver et garantir.

Ce plaisir, cette confiance que le cœur humain prend naturellement en Dieu, ne peut certes provenir que de la bonne convenance qu'il y a entre cette divine bonté et notre âme. Convenance grande, mais secrète; convenance que chacun connaît, et que peu de gens entendent; convenance qu'on ne peut nier, mais qu'on ne peut bien pénétrer. Nous sommes créés à l'image et semblance de Dieu, qu'est-ce à dire cela, sinon que nous avons une extrême convenance avec la divine Majesté?

Notre âme est spirituelle, indivisible, immortelle, entend, veut, et veut librement, est capable de juger, discourir, savoir et avoir des vertus; en quoi elle ressemble à Dieu. Elle réside toute en tout son corps, et toute en chacune des parties d'icelui, comme la divinité est toute en tout le monde, et toute en chaque partie du monde. L'homme se connaît et s'aime soi-même, par des actes produits et exprimés de son entendement et de sa volonté, qui, procédant de l'entendement et de la volonté distingués l'un de l'autre, restent néanmoins et demeurent inséparablement unis en l'âme, ès facultés desquelles ils procèdent. Ainsi le Fils procède du

Père, comme sa connaissance exprimée, et le Saint-Esprit, comme l'amour exprimé et produit du Père et du Fils; l'une et l'autre personne distinctes entre elles, et d'avec le Père, et néanmoins inséparables et unies, mais plutôt une même, seule, simple et très-unique indivisible divinité.

Mais, outre cette convenance de similitude, il y a une correspondance non pareille entre Dieu et l'homme, pour leur réciproque perfection : non que Dieu puisse recevoir aucune perfection de l'homme; mais parce que, comme l'homme ne peut être perfectionné que par la divine Bonté, aussi la divine Bonté ne peut bonnement si bien exercer sa perfection hors de soi, qu'à l'endroit de notre humanité. L'un a grand besoin et grande capacité de recevoir du bien, et l'autre grande abondance et grande inclination pour en donner. Rien n'est si à propos pour l'indigence, qu'une libérale affluence, rien si agréable à une libérale affluence, qu'une nécessiteuse indigence; et plus le bien a d'affluence, plus l'inclination de se répandre et communiquer est forte, plus l'indigent est nécessiteux, plus il est avide de recevoir, comme un vide de se remplir. C'est donc une douce et désirable rencontre, que celle de l'affluence et de l'indigence; et ne saurait-on presque dire qui a plus de contentement, ou le bien abondant à se répandre et communiquer, ou le bien défaillant

et indigent à recevoir et tirer, si Notre-Seigneur n'avait dit que c'est chose plus heureuse de donner que de recevoir. Or, où il y a plus de bonheur, il y a plus de satisfaction : la divine Bonté a donc plus de plaisir à donner ses grâces, que nous à les recevoir.

Les mères ont quelquefois leurs mamelles si fécondes et si abondantes, qu'elles ne peuvent durer sans les bailler à quelque enfant; et bien que l'enfant suce la mamelle avec grande avidité, la nourrice la lui donne encore plus ardemment, l'enfant tétant, pressé de sa nécessité, et la mère l'allaitant, pressée de sa fécondité.

L'Epouse sacrée avait souhaité le saint baiser d'union : *O!* dit-elle, *qu'il me baise d'un baiser de sa bouche* (Cant. 1)! Mais y a-t-il assez de convenance, ô la bien-aimée du Bien-aimé, entre vous et l'époux, pour parvenir à l'union que vous désirez? *Oui,* dit-elle, *donnez-le moi, ce baiser d'union, ô le cher ami de mon âme; car vous avez des mamelles meilleures que le vin, odorantes de parfums excellents* (Cant. 2). Le vin nouveau bouillonne et s'échauffe en soi-même par la force de sa bonté, et ne se peut contenir dans les tonneaux; mais vos mamelles sont encore meilleures : elles pressent votre poitrine par des élans continuels, poussant leur lait qui redonde, comme requérant d'être déchargées; et pour attirer les enfants de votre

cœur à les venir téter, elles répandent une odeur attrayante plus que toutes les senteurs de parfums. Ainsi, Théotime, notre défaillance a besoin de l'abondance divine par disette et nécessité; mais l'affluence divine n'a besoin de notre indigence, que par excellence de perfection et bonté : bonté qui néanmoins ne devient pas meilleure en se communiquant, car elle n'acquiert rien en se répandant hors de soi, au contraire elle donne; mais notre indigence demeurerait manquante et misérable, si l'abondance de la bonté ne la secourait.

Notre âme donc, considérant que rien ne la contente parfaitement, et que sa capacité ne peut être remplie par chose quelconque qui soit au monde; voyant que son entendement a une inclination infinie de savoir toujours davantage, et sa volonté un appétit insatiable d'aimer et trouver du bien, n'a-t-elle pas raison d'exclamer : « Ah! donc, je ne suis pas faite pour ce monde! » Il y a quelque souverain bien duquel je dépens, et quelque ouvrier infini qui a imprimé en moi cet interminable désir de savoir, et cet appétit qui ne peut être assouvi : c'est pourquoi il faut que je tende et m'étende vers lui, pour m'unir et joindre à sa bonté, à laquelle j'appartiens et suis. Telle est la convenance que nous avons avec Dieu. (*Traité* I, 15.)

Aussi bien s'agit-il là d'un amour naturel, essentiel, toujours vivant en l'âme humaine, même déchue. Le

péché originel a « beaucoup plus débilité la volonté humaine qu'il n'a offusqué l'entendement » et, en nous enlevant la force de faire tout notre devoir, même dans l'ordre naturel, sans le secours de la grâce céleste, il ne nous a enlevé, ni la connaissance de la souveraine bonté, aimable sur toutes choses, ni l'inclination à l'aimer en effet par-dessus toutes choses, dès qu'elle se manifeste ainsi à la pensée. On a discuté et on discutera encore du thomisme et du molinisme, du pessimisme et de l'optimisme de saint François de Sales, encore qu'une certaine lettre du P. Lessius, moliniste combatif, fasse plus que de donner à penser (1). Mais il n'est pas besoin d'engager saint François de Sales en ces débats théoriques pour lesquels il semble avoir eu une vive répugnance (2), si l'on veut garder son sens plein à cette thèse capitale : « que nous le veuillions, ou que nous ne le veuillions pas, notre esprit tend au souverain bien » (II, 15).

On admirera la plénitude et le charme des formules de saint François de Sales pour définir cette inclination, qui « nous est un indice et un mémorial de notre premier principe ».

S'il se trouvait des hommes qui fussent en l'intégrité et droiture originelle en laquelle Adam se trouva lors de sa création, bien que d'ailleurs ils n'eussent aucune autre assistance de Dieu, que celle qu'il donne à chaque créature, afin qu'elle puisse faire les actions qui lui sont convenables, non seulement ils auraient l'inclination d'aimer Dieu sur toutes choses, mais aussi ils pourraient naturelle-

(1) M. Vincent n'a pas manqué de la citer (*Saint François de Sales, directeur d'âmes,* p. 50) à l'appui de son interprétation optimiste.

(2) Voir supra, p. 15-16.

ment exécuter cette si juste inclination. Car, comme ce divin auteur et maître de la nature coopère et prête sa mainforte au feu pour monter en haut, aux eaux pour couler vers la mer, à la terre pour descendre en bas, et y demeurer quand elle y est; ainsi, ayant lui-même planté dans le cœur de l'homme une spéciale inclination naturelle, non seulement d'aimer le bien en général, mais d'aimer en particulier et sur toutes choses sa divine bonté, qui est meilleure et plus aimable que toutes choses, la suavité de sa providence souveraine requérait qu'il contribuât aussi à ces bienheureux hommes que nous venons de dire, autant de secours qu'il serait nécessaire, afin que cette inclination fût pratique et effectuée. Et ce secours d'un côté serait naturel, comme convenable à la nature et tendant à l'amour de Dieu, en tant qu'il est auteur et souverain maître de la nature, et d'autre part il serait surnaturel, parce qu'il correspondrait, non à la nature simple de l'homme, mais à la nature ornée, enrichie et honorée de la justice originelle, qui est une qualité surnaturelle procédant d'une très spéciale faveur de Dieu. Mais quant à l'amour sur toutes choses, qui serait pratiqué selon ce secours, il serait appelé naturel, d'autant que les actions vertueuses prennent leur nom de leurs objets et motifs; et cet amour dont nous parlons, ten-

drait seulement à Dieu, selon qu'il est reconnu auteur, seigneur, et souveraine fin de toute créature, par la seule lumière naturelle, et par conséquent aimable et estimable sur toutes choses, par inclination et propension naturelle.

Or, bien que l'état de notre nature humaine ne soit pas maintenant doué de la santé et droiture originelle que le premier homme avait en sa création, et qu'au contraire nous soyons grandement dépravés par le péché, si est-ce toutefois que la sainte inclination d'aimer Dieu sur toutes choses nous est demeurée, comme aussi la lumière naturelle, par laquelle nous connaissons que sa souveraine bonté est aimable sur toutes choses; et n'est pas possible qu'un homme pensant attentivement en Dieu, voire même par le seul discours naturel, ne ressente un certain élan d'amour que la secrète inclination de notre nature suscite au fond du cœur, par lequel, à la première appréhension de ce premier et souverain objet, la volonté est prévenue, et se sent excitée à se complaire en icelui.

Entre les perdrix, il arrive souvent que les unes dérobent les œufs des autres, afin de les couver, soit pour l'avidité qu'elles ont d'être mères, soit pour leur stupidité qui leur fait méconnaître leurs œufs propres. Et voici chose étrange, mais néanmoins bien témoignée; car le perdreau qui aura été éclos et

nourri sous les ailes d'une perdrix étrangère, au premier réclame qu'il ouit de sa vraie mère, qui avait pondu l'œuf duquel il est procédé, il quitte la perdrix larronnesse, se rend à sa première mère, et se met à sa suite, par la correspondance qu'il a avec sa première origine : correspondance, toutefois, qui ne paraissait point, ains fut demeurée secrète, cachée, et comme dormante au fond de la nature, jusqu'à la rencontre de son objet, que soudain excitée et comme réveillée, elle fait son coup, et pousse l'appétit du perdreau à son premier devoir. Il en est de même, Théotime, de notre cœur; car, quoi qu'il soit couvé, nourri et élevé emmi les choses corporelles, basses et transitoires, et, par manière de dire, sous les ailes de la nature; néanmoins, au premier regard qu'il jette en Dieu, à la première connaissance qu'il en reçoit, la naturelle et première inclination d'aimer Dieu, qui était comme assoupie et imperceptible, se réveille en un instant, et à l'impourvu paraît, comme une étincelle qui sort d'entre les cendres, laquelle touchant notre volonté, lui donne un élan de l'amour suprême, dû au souverain et premier principe de toutes choses. (*Traité,* I, 16.)

Les aigles ont un grand cœur, et beaucoup de force à voler; elles ont néanmoins incomparablement plus de vue que de vol, et éten-

dent beaucoup plus vite et plus loin leurs regards que leurs ailes. Ainsi nos esprits, animés d'une sainte inclination naturelle envers la divinité, ont bien plus de clarté en l'entendement, pour voir combien elle est aimable, que de force en la volonté pour l'aimer : car le péché a beaucoup plus débilité la volonté humaine, qu'il n'a offusqué l'entendement; et la rebellion de l'appétit sensuel, que nous appelons concupiscence, trouble voirement l'entendement, mais c'est pourtant contre la volonté qu'il excite principalement sa sédition et révolte : si que la pauvre volonté, déjà toute infirme, étant agitée des continuels assauts que la concupiscence lui livre, ne peut faire un si grand progrès en l'amour divin, comme la raison et inclination naturelle lui suggère qu'elle devrait faire.

Hélas! Théotime, quels beaux témoignages, non seulement d'une grande connaissance de Dieu, mais aussi d'une forte inclination envers icelui, ont été laissés par ces grands philosophes, Socrate, Platon, Trismégiste, Aristote, Hippocrate, Sénèque, Epictète! Socrate, le plus loué d'entre eux, connaissait clairement l'unité de Dieu, et avait tant d'inclination à l'aimer, que, comme saint Augustin témoigne, plusieurs ont estimé qu'il n'enseigna jamais la philosophie morale, pour autre occasion que pour épurer les esprits, afin qu'ils

pussent mieux contempler le souverain bien, qui est la très unique divinité. Et quant à Platon, il se déclare assez en la célèbre définition de la philosophie et du philosophe, disant que philosopher n'est autre chose qu'aimer Dieu, et que le philosophe n'est autre chose que l'amateur de Dieu. Que dirai-je du grand Aristote, qui, avec tant d'efficace, approuve l'unité de Dieu, et en a parlé si honorablement en tant d'endroits?

Mais, ô grand Dieu éternel! ces grands esprits, qui avaient tant de connaissance de la divinité, et tant de propension à l'aimer, ont tous manqué de force et courage à la bien aimer. *Par les créatures visibles ils ont connu les choses invisibles de Dieu, voire même son éternelle vertu et divinité,* dit le grand Apôtre : *de sorte qu'ils sont inexcusables, d'autant qu'ayant connu Dieu, ils ne l'ont pas glorifié comme Dieu, ni ne lui ont pas fait action de grâce* (Rom. 1). Ils l'ont certes aucunement glorifié, lui donnant des souverains titres d'honneur; mais ils ne l'ont pas glorifié comme il le fallait glorifier, c'est-à-dire, ils ne l'ont pas glorifié sur toutes choses, n'ayant pas eu le courage de ruiner l'idolâtrie, ains communiquant avec les idolâtres, *retenant la vérité qu'ils connaissaient en injustice* (Rom. 5) prisonnière dedans leur cœur, et, préférant l'honneur et le vain repos de leur vie à l'honneur

qu'ils devaient à Dieu, *ils se sont évanouis en leurs discours* (*Ibid.*).

N'est-ce pas grand'pitié, Théotime, de voir Socrate, au récit de Platon, parler en mourant des dieux, comme s'il y en avait plusieurs, lui qui savait si bien qu'il n'y en avait qu'un seul? N'est-ce pas chose déplorable, que Platon ait ordonné que l'on sacrifie à plusieurs dieux, lui qui savait si bien la vérité de l'unité? Et Mercure Trismégiste n'est-il pas lamentable, de lamenter et plaindre si lâchement l'abolissement de l'idolâtrie, lui qui en tant d'endroits avait parlé si dignement de la divinité?

Mais surtout j'admire le pauvre bon homme Epictète, duquel les propos et sentences sont si doux à lire en notre langue, par la traduction que la docte et belle plume du R. P. Jean de Saint-François, provincial de la Congrégation des Feuillants ès Gaules, a depuis peu exposée à nos yeux. Car, quelle compassion, je vous prie, de voir cet excellent philosophe parler parfois de Dieu avec tant de goût, de sentiment et de zèle, qu'on le prendrait pour un chrétien sortant de quelque sainte et profonde méditation, et néanmoins ailleurs, d'occasion en occasion, mentionner les dieux à la païenne? Hé! ce bon homme, qui connaissait si bien l'unité divine, et avait tant de goût de la bonté d'icelle, pourquoi n'a-t-il pas eu la

sainte jalousie de l'honneur divin, afin de ne point gauchir ni dissimuler en un sujet de si grande importance?

En somme, Théotime, notre chétive nature, navrée par le péché, fait comme les palmiers que nous avons de deçà, qui font voirement certaines productions imparfaites, et comme des essais de leurs fruits, mais de porter des dattes entières, mûres et assaisonnées, cela est réservé pour des contrées plus chaudes. Car ainsi, notre cœur humain produit bien naturellement certains commencements d'amour envers Dieu; mais d'en venir jusqu'à l'aimer sur toutes choses, qui est la vraie maturité de l'amour, dû à cette suprême bonté, cela n'appartient qu'aux cœurs animés et assistés de la grâce céleste, et qui sont en l'état de la sainte charité; et ce petit amour imparfait, duquel la nature en elle-même sent les élans, ce n'est qu'un certain vouloir sans vouloir, un vouloir qui voudrait, mais qui ne peut pas, un vouloir stérile, qui ne produit point de vrais effets, un vouloir *paralytique,* qui voit la *piscine* salutaire du saint amour, mais qui n'a pas la force de s'y jeter : et enfin, ce vouloir est un avorton de la bonne volonté, qui n'a pas la vie de la généreuse vigueur requise pour en effet préférer Dieu à toutes choses; dont l'Apôtre, parlant en personne du pécheur, s'écrie : *le vouloir est bien en moi, mais je ne trouve*

pas le moyen de l'accomplir (Rom. 7). (*Traité*, I, 17.)

Amour lui-même, créateur par amour, Providence par amour, Verbe incarné par amour, n'ayant rien fait que pour le salut des hommes et des anges, Dieu a voulu l'amour en nous comme moyen de son propre amour. Il « désire infiniment que nous l'aimions, afin que nous soyons éternellement sauvés, et il désire que nous soyons sauvés, afin que nous l'aimions éternellement, son amour tendant à notre salut, et notre salut à son amour ». Il ne se borne pas à « annoncer... son extrême désir d'être aimé », il frappe à notre porte, il crie, il supplie, « il attire, il prévient nos cœurs de son inspiration », afin que nous l'aimions, c'est-à-dire que nous vivions, puisque celui qui n'aime pas demeure dans la mort » (1) (II, 8).

Sans doute, « les attraits divins nous laissent en pleine liberté de les suivre ou de les repousser ».

Notre franc-arbitre n'est nullement forcé ni nécessité par la grâce; ainsi, nonobstant la vigueur toute-puissante de la main miséricordieuse de Dieu, qui touche, environne et lie l'âme de tant et tant d'inspirations, de semonces et d'attraits, cette volonté humaine demeure parfaitement libre, franche, et exempte de toute sorte de contrainte et de nécessité. La grâce est si gracieuse, et saisit si gracieusement nos cœurs pour les attirer, qu'elle ne gâte rien en la liberté de notre volonté; elle touche puissamment, mais pourtant si délicatement les ressorts de notre esprit, que notre

(1) I Joan., 3, 14.

franc-arbitre n'en reçoit aucun forcement. La grâce a des forces, non pour forcer, ains pour allécher le cœur : elle a une sainte violence, non pour violer, mais pour rendre amoureuse notre liberté; elle agit fortement, mais si suavement, que notre volonté ne demeure point accablée sous une si puissante action; elle nous presse, mais elle n'oppresse pas notre franchise : si que nous pouvons, emmi ses forces, consentir ou résister à ses mouvements, selon qu'il nous plaît. Mais ce qui est autant admirable que véritable, c'est que quand notre volonté suit l'attrait et consent au mouvement divin, elle le suit aussi librement, comme librement elle résiste, quand elle résiste, bien que le consentement à la grâce dépende beaucoup plus de la grâce que de la volonté, et que la résistance à la grâce ne dépende que de la seule volonté : tant la main de Dieu est amiable au maniement de notre cœur, tant elle a de dextérité pour nous communiquer sa force, sans nous ôter notre liberté, et pour nous donner le mouvement de son pouvoir, sans empêcher celui de notre vouloir, ajustant sa puissance à sa suavité, en telle sorte que, comme en ce qui regarde le bien, sa puissance nous donne suavement le pouvoir, aussi sa suavité maintient puissamment la liberté de notre vouloir. *Si tu savais le don de Dieu,* dit le Sauveur à la Samaritaine, *et qui est celui*

qui te dit : Donne-moi à boire; toi-même peut-être lui eusses demandé de l'eau vive (Joan. 4). Voyez de grâce, Théotime, le trait du Sauveur, quand il parle de ses attraits! *Si tu savais,* veut-il dire, *le don de Dieu,* sans doute tu serais émue et attirée à demander l'eau de la vie éternelle, et *peut-être que tu la demanderais;* comme s'il disait : Tu aurais le pouvoir, et serais provoquée à demander, et néanmoins tu ne serais pas forcée, ni nécessitée, ains seulement *peut-être tu la demanderais,* car ta liberté te demeurerait pour la demander, ou ne la demander pas. Telles sont les paroles du Sauveur, selon l'édition ordinaire, et selon la leçon de saint Augustin sur saint Jean.

En somme, si quelqu'un disait que notre franc-arbitre ne coopère pas, consentant à la grâce dont Dieu le prévient, ou qu'il ne peut pas rejeter la grâce, et lui refuser son consentement, il contredirait à toute l'Écriture, à tous les anciens Pères, à l'expérience, et serait excommunié par le sacré concile de Trente. Mais quand il est dit que nous pouvons rejeter l'inspiration céleste et les attraits divins, on n'entend pas certes qu'on puisse empêcher Dieu de nous inspirer, ni de jeter ses attraits en nos cœurs; car, comme j'ai déjà dit, cela se fait en nous, et sans nous : ce sont des faveurs que Dieu nous fait, avant que nous

y ayons pensé; il nous éveille lorsque nous dormons, et par conséquent nous nous trouvons éveillés avant d'y avoir pensé; mais il est en nous de nous lever, ou ne nous lever pas; et bien qu'il nous ait éveillés sans nous, il ne nous veut pas lever sans nous. Or, c'est résister au réveil, que de ne point se lever et se rendormir, puisqu'on ne nous réveille que pour nous faire lever. Nous ne pouvons pas empêcher que l'inspiration ne nous pousse, et par conséquent ne nous ébranle; mais si, à mesure qu'elle nous pousse, nous la repoussons, pour ne point nous laisser aller à son mouvement, alors nous résistons. Ainsi, le vent ayant saisi et enlevé nos oiseaux apodes, il ne les portera guère loin, s'ils n'étendent leurs ailes et ne coopèrent, se guidant et volant en l'air auquel ils ont été lancés. Que si au contraire, amorcés peut-être de quelque verdure qu'ils voient en bas, ou engourdis d'avoir croupi en terre, au lieu de seconder le vent, ils tiennent leurs ailes pliées, et se jettent derechef en bas; ils ont voirement reçu en effet le mouvement du vent, mais en vain, puisqu'ils ne s'en sont pas prévalus. Théotime, les inspirations nous préviennent, et avant que nous y ayons pensé elles se font sentir; mais après que nous les avons senties, c'est à nous d'y consentir, pour les seconder et suivre leurs attraits, ou de dissentir, et les repousser.

Elles se font sentir à nous sans nous, mais elles ne nous font pas consentir sans nous. (*Traité*, II, 12.)

Toutefois, « étendant et dépliant l'inclination naturelle que [notre volonté] a au bien, en sorte que cette inclination même lui serve de prise pour saisir notre esprit » (1); « mêlant son action avec notre consentement, animant nos faibles mouvements de la force du sien, et vivifiant notre imbécile coopération par la puissance de son opération » (II, 13); « proposant si agréablement ce qu'il faut croire à l'entendement, que la volonté en reçoit une grande complaisance »; « faisant aimer la beauté de sa vérité, et croire à la vérité de sa beauté, par la suavité qu'elle répand en la volonté, et par la certitude qu'elle donne à l'entendement » (II, 14); conduisant « l'âme qu'il fait sortir hors de l'Egypte du péché, d'amour en amour, comme de logement en logement, jusqu'à ce qu'il l'ait fait entrer en terre de promission, je veux dire en la très-sainte charité » (II, 22); ajoutant enfin à tous ces dons les secours nécessaires à la persévérance, — il nous enlace d'un tel réseau, il nous soulève d'un tel souffle de grâces, d'appels, d'attraits et d'inspirations, que nous ne saurions plus dire à la fin si notre âme marche ou si elle est portée; « car elle n'est pas tellement portée qu'elle n'aille, et va toutefois de telle façon, que si elle n'était pas portée, elle ne pourrait aller. En sorte que, pour parler le langage de l'Apôtre, elle doit dire : je marche, non pas moi seule, mais la grâce de Dieu avec moi » (III, 3).

Le bonheur incomparable « de voir Dieu clairement et de l'aimer invariablement » n'est pas pour cette terre. Ici-bas, il y a les nécessités de cette vie mourante » qui nous tyrannisent, et « les mille et mille distractions » qui, même chez les plus grands serviteurs

(1) « Il s'en sert comme d'une anse », est-il dit ailleurs (I, 18).

de Dieu, contrarient « l'exercice du saint amour » (III, 7). Il y a les tentations, si habiles à nous séduire par l'apparence et l'amorce de ce bien que nous aimons. Il y a le péché, qui, même véniel, nous prive de la familiarité de Dieu, nous fait perdre ces « secours intérieurs, qui sont comme les esprits vitaux et animaux de l'âme » et nous conduit peu à peu à une « paralysie spirituelle » voisine de la mort (IV, 2). Il y a le péché mortel, enfin et surtout, qui, par le reniement formel de sa volonté, brise pour nous toute union avec Dieu. Tout cela nous suivra jusqu'à la vie immortelle où Dieu étanchera enfin « cette soif qui ne peut être étanchée par les contentements de la vie mortelle » (III, 10), où son intime présence tiendra lieu de représentation et d'espèce » (III, 11), et où la lumière de la gloire absorbera celles de la raison et de la foi.

Même parmi les « pèlerins de cette misérable terre », il y a eu toutefois « des gens tellement heureux en leur pèlerinage, que leur charité y a été plus grande que celle de plusieurs saints déjà jouissant de la patrie éternelle » (III, 7). Sans prétendre à leur sort, sachons que, dans la mesure où nous participerons à leur amour, dans la même mesure nous participerons à l'insigne privilège des bienheureux : « la jouissance d'un bien qui contente toujours, ne flétrit jamais, mais se renouvelle et fleurit sans cesse, ... un désir perpétuellement content... un contentement perpétuellement désiré... », le repos dans le mouvement et le mouvement dans le repos.

Le bien qui est fini termine le désir, quand il donne la jouissance, et ôte la jouissance, quand il donne le désir, ne pouvant être possédé et désiré tout ensemble ; mais le bien infini fait régner le désir dans la possession, et la possession dans le désir, ayant de quoi assouvir le désir par sa sainte présence, et de quoi le faire

toujours vivre par la grandeur de son excellence, laquelle nourrit, en tous ceux qui la possèdent, un désir toujours content, et un contentement toujours désireux.

Imaginez-vous, Théotime, ceux qui tiennent en leurs bouches l'herbe scitique; car, à ce qu'on dit, ils n'ont jamais ni faim ni soif, tant elle les rassasie; et jamais pourtant ils ne perdent l'appétit, tant elle les sustente délicieusement. Quand notre volonté a rencontré Dieu, elle se repose en lui, prenant une souveraine complaisance, et néanmoins elle ne laisse pas de faire le mouvement de son désir; car, comme elle désire d'aimer, elle aime aussi de désirer : elle a le désir de l'amour et l'amour du désir. Le repos du cœur ne consiste pas à demeurer immobile, mais à n'avoir besoin de rien; il ne gît pas à n'avoir point de mouvement, mais à n'avoir point d'indigence de se mouvoir.

Les esprits perdus ont un mouvement éternel sans nul mélange de tranquillité; nous autres mortels, qui sommes encore en ce pèlerinage, avons tantôt du repos, tantôt du mouvement en nos affections; les esprits bienheureux ont toujours le repos en leurs mouvements et le mouvement en leur repos, n'y ayant que Dieu seul qui ait le repos sans mouvement, parce qu'il est souverainement un acte pur et substantiel. Or, bien que, selon la condition ordinaire de cette vie mortelle, nous n'ayons

pas le repos en notre mouvement, si est-ce toutefois, que lorsque nous faisons les essais des exercices de la vie immortelle, c'est-à-dire que nous pratiquons les actes du saint amour, nous trouvons du repos dans le mouvement de nos affections, et du mouvement au repos de la complaisance que nous avons en notre bien-aimé, recevant par ce moyen des avant-goûts de la future félicité à laquelle nous aspirons.

S'il est vrai que le caméléon vive de l'air, partout où il va dans l'air, il a de quoi se repaître; que s'il se remue d'un lieu à l'autre, ce n'est pas pour chercher de quoi se rassasier, mais pour s'exercer dedans son aliment, comme les poissons dedans la mer. Qui désire Dieu en le possédant, ne le désire pas pour le chercher, mais pour exercer cette affection dedans le bien même duquel il jouit : car le cœur ne fait pas ce mouvement de désir comme prétendant à la jouissance pour l'avoir, puisqu'il l'a déjà, mais comme s'étendant en la jouissance, laquelle il a; non point pour obtenir le bien, mais pour s'y recréer et entretenir; non pour en jouir, mais pour s'y éjouir : ainsi que nous marchons et nous émouvons pour aller en quelque délicieux jardin, auquel étant arrivés, nous ne laissons pas de marcher et nous remuer derechef, non plus pour y venir, mais pour nous promener et passer le temps

en icelui : nous avons marché pour aller jouir de l'aménité du jardin; y étant, nous marchons pour nous éjouir en la jouissance d'icelui.

Requérez l'Éternel avec un grand courage,
Sans cesser de toujours rechercher son visage (*Ps.* 104).

On cherche toujours celui qu'on aime toujours, dit le grand saint Augustin : l'amour cherche ce qu'il a trouvé, non afin de l'avoir, mais pour toujours l'avoir. (*Traité*, v. 3.)

Dignité et paix, bonheur et vertu, tout nous vient de celui qui est Tout. « Nous ne pouvons pas être vrais hommes sans avoir l'inclination d'aimer Dieu plus que toute chose » (x, 11).

CHAPITRE IV

LES ÉTAPES DU SOUVERAIN AMOUR

Mener à son terme surnaturel cette « inclination naturelle au souverain bien » ; accompagner l'âme humaine tout au long de ce solennel itinéraire ; la conduire jusqu'à ces sommets où, par l'union plénière, elle entre enfin en possession de son Dieu : cette tâche déborde de beaucoup le domaine et les possibilités de la morale et relève, pour une bonne part, de la théologie ascétique et mystique.

L'initiative humaine, qui nulle part d'ailleurs ne saurait être considérée comme suffisante, y apparaît de plus en plus dominée, enveloppée par la grâce divine : et cette grâce, de plus en plus inégale et gratuite d'ailleurs, de plus en plus imprévisible et parfois déconcertante en ses sublimes prévenances, ne se soumet pas aux normes d'une science humaine de la pensée et de l'action. Nul pourtant n'a été plus convaincu que saint François de Sales, que « la vie mystique, quoique venant toute d'en haut, est enracinée en tout l'être humain et élève tout l'être humain », qu'elle est « en prolongement de la ligne de visée de notre connaissance et de notre action », et qu'en les pénétrant elle emploie encore, non seulement les grâces communes, mais les puissances naturelles elles-mêmes (1). Comment tracer une route sans connaître le but? Com-

(1) Maurice Blondel, *Le problème de la mystique.* 3e cahier de *la Nouvelle Journée.* Bloud et Gay, éd.

ment comprendre une partie sans se référer au tout? En réservant avec soin les difficiles problèmes qui pourraient se poser ici, en nous limitant à l'essentiel, nous ne pouvons donc pas négliger, dans cette étude de la morale de saint François de Sales, les données essentielles de sa mystique. Elles sont formulées dans quelques chapitres du *Traité de l'Amour de Dieu*, dont la splendeur est par elle-même assez lumineuse et nous dispensera de toute explication ou de toute tentative d'explication complémentaire.

La complaisance.

Le premier « exercice de l'amour sacré » est *la complaisance*, c'est-à-dire la joie, volontairement entretenue et cultivée, que l'âme éprouve « à savoir et à connaître que Dieu est Dieu, et que sa bonté est une infinie bonté » (V, 2).

Nous savons par la foi, que la Divinité est un abîme incompréhensible de toute perfection, souverainement infini en excellence, et infiniment souverain en bonté. Et cette vérité, que la foi nous enseigne, nous la considérons attentivement par la méditation, regardant cette immensité de biens qui sont en Dieu, ou tout ensemble, par manière d'assemblage de toutes perfections, ou distinctement, considérant ses excellences l'une après l'autre : comme, par exemple, sa toute-puissance, sa toute sagesse, sa toute bonté, son éternité, son infinité. Or, quand nous avons rendu notre entendement fort attentif à la grandeur des biens qui sont en ce divin objet, il est impossible que

notre volonté ne soit touchée de complaisance en ce bien; et lors nous usons de notre liberté, et de l'autorité que nous avons sur nous-mêmes, provoquant notre propre cœur à répliquer et renforcer sa première complaisance par des actes d'approbation et réjouissance. O! dit alors l'âme dévote, que vous êtes beau, mon bien-aimé, que vous êtes beau! vous êtes *tout désirable: ains vous êtes le désir même. Tel est mon bien-aimé: il est l'ami de mon cœur, ô filles de Jérusalem* (Cant. 5)! O que béni soit à jamais mon Dieu, de quoi il est si bon : hé! que je meure ou que je vive, je suis trop heureuse de savoir que mon Dieu est si riche en tous biens, que sa bonté est si infinie, et son infinité si bonne.

Ainsi approuvant le bien que nous voyons en Dieu, et nous réjouissant d'icelui, nous faisons l'acte d'amour que l'on appelle complaisance : car nous nous plaisons du plaisir divin, infiniment plus que du nôtre propre; et c'est cet amour qui donnait tant de contentement aux saints, quand ils pouvaient raconter les perfections de leur bien-aimé, et qui leur faisait prononcer avec tant de suavité que Dieu était Dieu. *Or sachez,* disaient-ils, *que le Seigneur est Dieu* (Ps. 99) : O Dieu! mon Dieu, vous êtes mon Dieu : *J'ai dit au Seigneur : Vous êtes mon Dieu, Dieu de mon cœur, et mon Dieu est le lot de mon héritage*

éternellement (Ps. 15 et 72). Il est Dieu de notre cœur par cette complaisance, d'autant que par icelle notre cœur l'embrasse et le rend sien. Il est notre héritage, d'autant que par cet acte nous jouissons des biens qui sont en Dieu, et, comme d'un héritage, nous en tirons toute sorte de plaisir et de contentement. Par cette complaisance, nous buvons et mangeons spirituellement les perfections de la Divinité; car nous les nous rendons propres, et les tirons dedans notre cœur. (*Traité,* V, 1.)

La bienveillance.

Mais comment se complaire en un bien sans vouloir qu'il rayonne et se multiplie? Comment se complaire en la perfection de Dieu sans vouloir qu'elle grandisse encore, non certes en elle-même, puisque c'est impossible, mais en nous, par la connaissance que nous en prenons, par la louange que nous lui rendons, par la participation que nous en acquérons? Ici, l'amour de complaisance fait place à l'amour de *bienveillance*.

En l'amour que Dieu exerce envers nous, il commence toujours par la bienveillance, voulant et faisant en nous tout le bien qui y est, auquel par après il se complaît. Il fit David selon son cœur par bienveillance, puis il le trouva selon son cœur par complaisance. Il créa premièrement l'univers pour l'homme, et l'homme en l'univers, donnant à chaque chose le degré de bonté qui lui était convenable, par

sa pure bienveillance; puis il approuva tout ce qu'il avait fait, trouvant que tout était très bon, et se reposa par complaisance en son ouvrage.

Mais notre amour envers Dieu commence, au contraire, par la complaisance que nous avons en la souveraine bonté et infinie perfection que nous savons être en la Divinité; puis nous venons à l'exercice de la bienveillance; et comme la complaisance que Dieu prend en ses créatures n'est autre chose qu'une continuation de sa bienveillance envers elles, aussi, la bienveillance que nous portons à Dieu, n'est autre chose qu'une approbation et persévérance de la complaisance que nous avons en lui.

Or, cet amour de bienveillance envers Dieu se pratique ainsi. Nous ne pouvons désirer d'un vrai désir aucun bien à Dieu, parce que sa bonté est infiniment plus parfaite que nous ne saurions ni désirer ni penser. Le désir n'est que d'un bien futur, et nul bien n'est futur en Dieu, puisque tout bien lui est tellement présent, que la présence du bien en sa divine Majesté n'est autre chose que la Divinité même. Ne pouvant donc point faire aucun désir absolu pour Dieu, nous en faisons des imaginaires et conditionnels, en cette sorte : *Je vous ai dit, Seigneur, vous êtes mon Dieu, qui, tout plein de votre infinie bonté, ne pouvez*

avoir indigence, ni de mes biens (Ps. 15), ni de chose quelconque; mais si, par imagination de chose impossible, je pouvais penser que vous eussiez besoin de quelque bien, je ne cesserais jamais de vous le souhaiter, au prix de ma vie, de mon être, et de tout ce qui est au monde. Que si, étant ce que vous êtes, et que vous ne pouvez jamais cesser d'être, il était possible que vous reçussiez quelque accroissement de bien, ô mon Dieu! quel désir aurais-je que vous l'eussiez! Alors, ô Seigneur éternel, je voudrais voir convertir mon cœur en souhait, et ma vie en soupir, pour vous désirer ce bien-là. Ah! mais pourtant, ô le sacré bien-aimé de mon âme, je ne désire pas de pouvoir désirer aucun bien à votre Majesté; ains je me complais de tout mon cœur en ce suprême degré de bonté que vous avez, auquel, ni par désir, ni même par pensée, on ne peut rien ajouter. Mais si ce désir était possible, ô Divinité infinie, ô infinité divine, mon âme voudrait être ce désir, et n'être rien autre que cela, tant elle désirerait de désirer pour vous ce qu'elle se complaît infiniment de ne pouvoir pas désirer, puisque l'impuissance de faire ce désir provient de l'infinie infinité de votre perfection, qui surpasse tout souhait et toute pensée. Hé! que j'aime chèrement l'impossibilité de vous pouvoir désirer aucun bien, ô mon Dieu! puisqu'elle provient de l'incom-

préhensible immensité de votre abondance, laquelle est si souverainement infinie, que s'il se trouvait un désir infini, il serait infiniment assouvi par l'infinité de votre bonté, qui le convertirait en une infinie complaisance. Ce désir donc, par imagination des choses impossibles, peut être quelquefois utilement pratiqué emmi les grands sentiments et ferveurs extraordinaires. Aussi dit-on que le grand saint Augustin en faisait souvent de pareille sorte.

C'est encore une sorte de bienveillance envers Dieu, quand, considérant que nous ne pouvons l'agrandir en lui-même, nous désirons de l'agrandir en nous, c'est-à-dire, de rendre de plus en plus et toujours plus grande la complaisance que nous avons en sa bonté. Et lors, mon Théotime, nous ne désirons pas la complaisance pour le plaisir qu'elle nous donne, mais parce seulement que ce plaisir est en Dieu. Car, comme nous ne désirons pas la condoléance pour la douleur qu'elle met en nos cœurs, mais parce que cette douleur nous unit et associe à notre bien-aimé douloureux, ainsi n'aimons-nous pas la complaisance parce qu'elle nous rend du plaisir, mais d'autant que ce plaisir se prend en l'union du plaisir et bien qui est en Dieu, auquel, pour nous unir davantage, nous voudrions nous complaire d'une complaisance infiniment plus grande, à

l'imitation de la très sainte Reine et Mère d'amour, de laquelle l'âme sacrée *magnifiait* et agrandissait perpétuellement Dieu; et afin que l'on sût que cet agrandissement se faisait par la complaisance qu'elle avait en la divine bonté, elle déclare que son *esprit avait tressailli du contentement en Dieu son Sauveur* (Luc. 1). (*Traité*, V, 6.)

Complaisance et bienveillance sont les deux ailes par lesquelles l'amour prend son vol et s'élance vers Dieu. Mais si doux qu'il soit — « Le cœur de l'homme n'est jamais inquiété que quand on empêche le mouvement par lequel il s'étend et se resserre continuellement, et jamais il n'est aussi tranquille que quand il a ses mouvements libres; de sorte que sa tranquillité est dans son mouvement » (v, 12) — leur battement alterné, qui tantôt attire Dieu en nous, tantôt nous jette en Lui, ne fait encore que préparer la vision directe et la possession effective. Celles-ci sont réservées à l'oraison.

La méditation.

Le premier degré de l'oraison est la *méditation.*

Ce mot est grandement en usage dans les saintes Écritures, et ne veut dire autre chose qu'une attentive et réitérée pensée propre à produire des affections ou bonnes ou mauvaises. Au premier psaume, l'homme est dit *bien heureux qui a sa volonté en la loi du Seigneur, et qui méditera en la loi d'icelui jour et nuit.* Mais au second psaume : *Pour-*

quoi ont frémi les nations et les peuples? Pourquoi ont-ils médité choses vaines? La méditation se fait pour le bien et pour le mal. Toutefois, d'autant qu'en l'Écriture sainte le mot de *méditation* est employé ordinairement pour l'attention que l'on a aux choses divines, afin de s'exciter à les aimer, il a été, par manière de dire, canonisé du commun consentement des théologiens, aussi bien que le nom d'*ange* et de *zèle*, comme au contraire celui de *dol* et de *démon* a été diffamé : si que, maintenant, quand on nomme la méditation, on entend parler de celle qui est sainte, et par laquelle on commence la théologie mystique.

Or, toute méditation est une pensée; mais toute pensée n'est pas une méditation. Maintes fois nous avons des pensées auxquelles notre esprit s'attache sans dessein ni prétention quelconque, par manière de simple amusement, ainsi que nous voyons les mouches communes voler çà et là sur les fleurs sans en tirer chose aucune; et cette espèce de pensée, pour attentive qu'elle soit, ne peut porter le nom de *méditation*, ains doit être simplement appelée *pensée*. Quelquefois nous pensons attentivement à quelque chose pour apprendre ses causes, ses effets, ses qualités, et cette pensée s'appelle *étude*, en laquelle l'esprit fait comme les hannetons qui volettent sur les fleurs et les

feuilles indistinctement, pour les manger et s'en nourrir. Mais quand nous pensons aux choses divines, non pour apprendre, mais pour nous affectionner à elles, cela s'appelle *méditer:* et cet exercice, méditation, auquel notre esprit, non comme une mouche par simple amusement, ni comme un hanneton pour manger et se remplir, mais comme une sacrée avette, va çà et là sur les fleurs des saints mystères pour extraire le miel du divin amour.

Ainsi, plusieurs sont toujours songeant et attachés à certaines pensées inutiles, sans savoir presque à quoi ils pensent : et ce qui est admirable, ils n'y sont attentifs que par inadvertance, et voudraient ne point avoir telles cogitations; témoin celui qui disait : *Mes pensées se sont dissipées, tourmentant mon cœur* (Job. 17). Plusieurs aussi étudient, et, par une occupation très laborieuse, se remplissent de vanité, ne pouvant résister à la curiosité : il y en a peu qui s'emploient à méditer pour échauffer leur cœur au saint amour céleste. En somme, la pensée et l'étude se font de toutes sortes de choses; mais la méditation, ainsi que nous en parlons maintenant, ne regarde que les objets, la considération desquels nous peut rendre bons et dévots : si que la méditation n'est autre chose qu'une pensée attentive, réitérée ou entretenue volontairement en l'esprit, afin d'exciter la volonté

à de saintes et salutaires affections et résolutions. (*Traité* VI, 2.)

La méditation n'est autre chose que le ruminement mystique requis pour n'être point immonde, auquel une des dévotes bergères qui suivaient la sacrée Sulamite nous invite, car elle assure que la sainte doctrine est comme *un vin précieux,* digne non-seulement d'être *bu* par les pasteurs et docteurs, mais d'être soigneusement savouré, et par manière de dire, mâché et *ruminé. Ton gosier,* dit-elle, *dans lequel se forment les paroles saintes, est un vin très-bon, digne de mon bien-aimé, pour être bu de ses lèvres, et de ses dents pour être ruminé* (Cant. 7). Ainsi le bienheureux Isaac, comme un agneau net et pur, *sortait devers le soir aux champs pour se retirer* (Gen. 24), conférer et exercer son esprit avec Dieu, c'est-à-dire prier et méditer.

L'avette va voletant ça et là au printemps sur les fleurs, non à l'aventure, mais à dessein; non pour se récréer seulement à voir la gaie diaprure du paysage, mais pour chercher le miel, lequel ayant trouvé elle le suce et s'en charge, puis, le portant dans sa ruche, elle l'accommode artistement en séparant la cire, et d'icelle faisant le bornal, dans lequel elle réserve le miel pour l'hiver suivant. Or, telle est l'âme dévote en la méditation. Elle va de mystère en mystère, non point à la volée ni pour se

consoler seulement à voir l'admirable beauté de ces divins objets, mais destinément et à dessein, pour trouver des motifs d'amour ou de quelque céleste affection; et, les ayant trouvés, elle les tire à soi, elle les savoure, elle s'en charge, et les ayant réduits et colloqués dedans son cœur, elle met à part ce qu'elle voit de plus propre pour son avancement, faisant enfin des résolutions convenables pour le temps de la tentation. Ainsi la céleste amante, comme une abeille mystique, va voletant au Cantique des cantiques, tantôt sur les yeux, tantôt sur les lèvres, sur les joues, sur la chevelure de son bien-aimé, pour en tirer la suavité de mille affections amoureuses, remarquant par le menu tout ce qu'elle trouve de rare pour cela : de sorte que, toute ardente de la sacrée dilection, elle parle avec lui, elle l'interroge, elle l'écoute, elle soupire, elle aspire, elle l'admire; comme lui de son côté la comble de contentement, l'inspirant, lui touchant et ouvrant le cœur, puis répandant en icelui des clartés, des lumières, des douceurs sans fin, mais d'une façon si secrète, que l'on peut bien parler de cette sainte conversation de l'âme avec Dieu, comme le sacré texte dit de celle de Dieu avec Moïse : *Que Moïse étant seul sur le coupeau de la montagne, il parlait à Dieu, et Dieu lui répondait* (Exod. 19). (*Traité* VI, 2.)

La contemplation.

La *contemplation* — « amoureuse, simple et permanente attention de l'esprit aux choses divines » (VI, 3) — présente avec la simple méditation des différences importantes.

La méditation est une recherche, une quête d'amour; la contemplation est de l'amour déjà obtenu. Elle est faite comme d'un « mutuel mouvement de l'amour à la vue, et de la vue à l'amour », l'amour rendant « plus belle la beauté de la chose aimée », la vue rendant « l'amour plus amoureux et plus délectable » (VI, 3). Aussi bien saint François de Sales professe-t-il qu'ici-bas l'amour va plus loin que la connaissance.

Mais qui a plus de force, je vous prie, ou l'amour pour faire regarder le bien-aimé, ou la vue pour le faire aimer? Théotime, la connaissance est requise à la production de l'amour : car jamais nous ne saurions aimer ce que nous ne connaissons pas; et à mesure que la connaissance attentive du bien s'angmente, l'amour aussi prend davantage de croissance, pourvu qu'il n'y ait rien qui empêche son mouvement. Mais néanmoins il arrive maintes fois que la connaissance ayant produit l'amour sacré, l'amour ne s'arrêtant pas dans les bornes de la connaissance qui est en l'entendement, passe outre et s'avance bien fort au delà d'icelle; si qu'en cette vie mortelle nous pouvons avoir plus d'amour que de connaissance de Dieu : dont le grand saint Thomas assure, que souvent les plus simples et les femmes

abondent en dévotion, et sont ordinairement plus capables de l'amour divin que les habiles gens et savants.

Le fameux abbé saint André de Verceil, maître de saint Antoine de Padoue, en ses Commentaires sur saint Denys, répète plusieurs fois que l'amour pénètre où la science extérieure ne saurait atteindre, et dit que plusieurs évêques ont jadis pénétré le mystère de la Trinité, quoiqu'ils ne fussent pas doctes, admirant sur ce propos son disciple saint Antoine de Padoue, qui, sans science mondaine, avait une si profonde théologie mystique, que comme un autre saint Jean-Baptiste on le pouvait nommer *lampe luisante et ardente* (Joan. 5). Le bienheureux frère Gilles, des premiers compagnons de saint François, dit un jour à saint Bonaventure : O que vous êtes heureux, vous autres doctes! car vous savez maintes choses par lesquelles vous louez Dieu; mais nous autres, idiots, que ferons-nous? Et saint Bonaventure répondit : La grâce de pouvoir aimer Dieu suffit. Mais, mon père, répliqua frère Gilles, un ignorant peut-il autant aimer Dieu qu'un lettré? Il le peut, dit saint Bonaventure, ains je vous dis qu'une pauvre simple femme peut autant aimer Dieu qu'un docteur en théologie. Lors frère Gilles, entrant en ferveur, s'écria : O pauvre et simple femme, aime ton Sauveur, et tu pourras être autant que

frère Bonaventure; et là-dessus il demeura trois heures en ravissement.

La volonté certes ne s'aperçoit pas du bien, que par l'entremise de l'entendement; mais l'ayant une fois aperçu, elle n'a plus besoin de l'entendement pour pratiquer l'amour : car, la force du plaisir qu'elle sent ou prétend sentir de l'union à son objet, l'attire puissamment à l'amour et au désir de la jouissance d'icelui; si que la connaissance du bien donne la naissance à l'amour, mais non pas la mesure, comme nous voyons que la connaissance d'une injure émeut la colère, laquelle, si elle n'est soudain étouffée, devient presque toujours plus grande que le sujet ne requiert : les passions ne suivant pas la connaissance qui les émeut, mais la laissant bien souvent en arrière, elles s'avancent sans mesure ni limite quelconque devers leur objet.

Or, cela arrive encore plus fortement en l'amour sacré, d'autant que notre volonté n'y est pas appliquée par une connaissance naturelle, mais par la lumière de la foi, laquelle, nous assurant de l'infinité du bien qui est en Dieu, nous donne assez de sujet de l'aimer de tout notre pouvoir. Nous fouissons la terre pour trouver l'or et l'argent, employant une peine présente pour un bien qui n'est encore qu'espéré, de sorte que la connaissance incertaine nous met en un travail présent et réel;

puis, à mesure que nous découvrons la veine de la minière, nous en cherchons toujours davantage et plus ardemment. Un bien petit sentiment échauffe la meute à la quête : ainsi, cher Théotime, une connaissance obscure environnée de beaucoup de nuages, comme est celle de la foi, nous affectionne infiniment à l'amour de la bonté qu'elle nous fait apercevoir. Or, combien est-il vrai, selon que saint Augustin s'écriait, que les idiots ravissent les cieux, tandis que les savants s'abîment ès enfers !

A votre avis, Théotime, qui aimerait plus la lumière, ou l'aveugle-né qui saurait tous les discours que les philosophes en font et toutes les louanges qu'ils lui donnent, ou le laboureur qui, d'une vue bien claire, sent et ressent l'agréable splendeur du beau soleil levant? Celui-là en a plus de connaissance, et celui-ci plus de jouissance, et cette jouissance produit un amour bien plus vif et animé, que ne fait la simple connaissance du discours : car l'expérience d'un bien nous le rend infiniment plus aimable que toutes les sciences qu'on en pourrait avoir. Nous commençons d'aimer par la connaissance que la foi nous donne de la bonté de Dieu, laquelle, par après, nous savourons et goûtons par l'amour; et l'amour aiguise notre goût, et notre goût affine notre amour : si que, comme nous voyons entre les efforts des vents

les ondes s'entre-presser et s'élever plus haut, comme à l'envi, par la rencontre qu'elles font l'une de l'autre; ainsi le goût du bien en rehausse l'amour, et l'amour en rehausse le goût, selon que la divine Sagesse a dit : *Ceux qui me goûtent, auront encore appétit; et ceux qui me boivent, seront encore altérés* (Eccli. 24.). Qui aima plus Dieu, je vous prie, ou le théologien Occam, que quelques-uns ont nommé *le plus subtil des mortels,* ou sainte Catherine, de Gênes, femme idiote? Celui-là le connut mieux par science, celle-ci par expérience; et l'expérience de celle-ci la conduisit bien avant en l'amour séraphique, tandis que celui-là, avec sa science, demeura bien éloigné de cette si excellente perfection.

Nous aimons extrêmement les sciences avant que nous les sachions, dit saint Thomas, par la seule connaissance confuse et sommaire que nous en avons; et il faut dire de même, que la connaissance de la bonté divine applique notre volonté à l'amour, mais, depuis que la bonté est en train, son amour va de soi-même croissant, par le plaisir qu'il sent de s'unir à ce souverain bien. Avant que les petits enfants aient tâté le miel et le sucre, on a de la peine à le leur faire recevoir en leurs bouches; mais après qu'ils ont savouré sa douceur, ils l'aiment beaucoup plus qu'on ne voudrait, et pourchassent éperdument d'en avoir toujours.

Il faut néanmoins avouer que la volonté, attirée par la délectation qu'elle sent en son objet, est bien plus fortement portée à s'unir avec lui, quand l'entendement, de son côté, lui en propose excellemment la bonté; car elle y est alors tirée et poussée tout ensemble, poussée par la connaissance, tirée par la délectation : si que la science n'est point de soi-même contraire, ains est fort utile à la dévotion; et, si elles sont jointes ensemble, elles s'entraident admirablement, quoiqu'il arrive fort souvent que, par notre misère, la science empêche la naissance de la dévotion, d'autant que la science enfle et enorgueillit, et l'orgueil, qui est contraire à toute vertu, est la ruine totale de la dévotion. Certes, l'éminente science des Cyprien, Augustin, Hilaire, Chrysostome, Basile, Grégoire, Bonaventure, Thomas, a non-seulement beaucoup illustré, mais grandement affiné leur dévotion; comme réciproquement leur dévotion a non-seulement rehaussé, mais extrêmement perfectionné leur science. (*Traité*, VI, 4.)

La méditation considère « en détail et comme pièce à pièce » les effets de la miséricorde divine ; la contemplation est « une vue toute simple et ramassée ». Elle est comme une « eau de senteur » condensant les parfums d'une série de fleurs diverses. Elle achemine à cette connaissance simple des anges et des élus, où une seule pensée synthétise tout un ensemble d'affections et d'idées (VI, 5).

Enfin, la méditation se fait « avec peine, travail et

discours »; la contemplation peut être comparée à « une sainte et sacrée ivresse », où tout est « plaisir et facilité » (VI, 6).

La quiétude.

En la contemplation, parfois, non pas assurément par l'effort de notre volonté, mais par une nouvelle grâce de l'Epoux, un sentiment infiniment suave de la présence de Dieu pénètre notre âme, qui tourne vers lui toutes nos puissances et même nos sens extérieurs, telles des aiguilles au milieu desquelles un aimant aurait été jeté (VI, 7). Cette forme plus haute encore d'oraison est ce que saint François de Sales appelle, après sainte Thérèse, le « recueillement amoureux » ou la *quiétude*.

L'âme étant donc ainsi recueillie dedans elle-même en Dieu ou devant Dieu, se rend parfois si doucement attentive à la bonté de son bien-aimé, qu'il lui semble que son attention ne soit presque pas attention, tant elle est simplement et délicatement exercée : comme il arrive en certains fleuves, qui coulent si doucement et également, qu'il semble à ceux qui les regardent, ou naviguent sur iceux, de ne voir ni sentir aucun mouvement, parce qu'on ne les voit nullement ondoyer ni flotter. Et, c'est cet aimable repos de l'âme que la bienheureuse vierge Thérèse de Jésus appelle *oraison de quiétude,* non guère différente de ce qu'elle-même nomme *sommeil des puissances*, si toutefois je l'entends bien.

Certes, les amants humains se contentent

parfois d'être auprès ou à la vue de la personne qu'ils aiment, sans parler à elle, et sans discourir à part eux, ni d'elle, ni de ses perfections, rassasiés, ce semble, et satisfaits de savourer cette bien-aimée présence, non par aucune considération qu'ils fassent sur icelle, mais par un certain accoisement et repos que leur esprit prend en elle. *Mon bien-aimé m'est un bouquet de myrrhe, il demeurera sur mon sein* (Cant. 1). *Mon bien-aimé est à moi, et moi je suis à lui, qui paît entre les lys, tandis que le jour aspire et que les ombres s'inclinent* (*Ibid.* 2). *Montrez-moi donc, ô l'ami de mon âme, où vous paissez, où vous couchez sur le midi* (*Ibid.* 1). Voyez-vous, Théotime, comme la sainte Sulamite se contente de savoir que son bien-aimé soit avec elle, ou en son parc, ou ailleurs, pourvu qu'elle sache où il est : aussi est-elle Sulamite toute paisible, toute tranquille et en repos.

Or, ce repos passe quelquefois si avant en sa tranquillité, que toute l'âme et toutes les puissances d'icelle demeurent comme endormies, sans faire aucun mouvement ni action quelconque, sinon la seule volonté, laquelle même ne fait aucune autre chose, sinon recevoir l'aise et la satisfaction que la présence du bien-aimé lui donne. Et ce qui est encore plus admirable, c'est que la volonté n'aperçoit point cet aise et contentement qu'elle reçoit,

jouissant insensiblement d'icelui, d'autant qu'elle ne pense pas à soi, mais à celui la présence duquel lui donne ce plaisir : comme il arrive maintes fois que, surpris d'un léger sommeil, nous entrevoyons seulement ce que nos amis disent autour de nous, ou ressentons les caresses qu'il nous font, presque imperceptiblement, sans sentir que nous sentons.

Néanmoins, l'âme qui, en ce doux repos, jouit de ce délicat sentiment de la présence divine, quoiqu'elle ne s'aperçoive pas de cette jouissance, témoigne toutefois clairement combien ce bonheur lui est précieux et aimable, quand on le lui veut ôter, ou que quelque chose l'en détourne : car alors la pauvre âme fait des plaintes, crie, voire quelquefois pleure, comme un petit enfant qu'on a éveillé avant qu'il eût assez dormi, lequel par la douleur qu'il ressent de son réveil, montre bien la satisfaction qu'il avait en son sommeil. Dont le divin berger *adjure les filles de Sion, par les chevreuils et cerfs des campagnes, qu'elles n'éveillent point sa bien-aimée, jusqu'à ce qu'elle le veuille* (Cant. 8), c'est-à-dire, qu'elle s'éveille d'elle-même. Non, Théotime, l'âme ainsi tranquille en son Dieu ne quitterait pas ce repos pour tous les plus grands biens du monde.

Telle fut presque la quiétude de la très-sainte Madeleine, quand, *assise aux pieds de*

son maître, elle écoutait sa sainte parole. Voyez-la, je vous prie, Théotime : elle est assise en une profonde tranquillité, elle ne dit mot, elle ne pleure point, elle ne sanglote point, elle ne soupire point, elle ne bouge point, elle ne prie point. Marthe, tout empressée, passe et repasse dedans la salette ; Marie n'y pense point. Et que fait-elle donc? Elle ne fait rien, ains *écoute.* Et qu'est-ce à dire, elle écoute? C'est-à-dire, elle est là comme un vaisseau d'honneur à recevoir goutte à goutte *la myrrhe de suavité que les lèvres de son bien-aimé distillaient* (Cant. 5) dans son cœur ; et ce divin amant, jaloux de l'amoureux sommeil et repos de cette bien-aimée, tança Marthe qui la voulait éveiller : *Marthe, Marthe, tu es bien embesognée, et te troubles après plusieurs choses ; une seule chose néanmoins est requise : Marie a choisi la meilleure part, qui ne lui sera point ôtée* (Luc. 10). Mais quelle fut la partie ou portion de Marie? De demeurer en paix, en repos, en quiétude, auprès de son doux Jésus.

Les peintres peignent ordinairement le bien-aimé saint Jean en la Cène, non-seulement reposant, mais dormant sur la poitrine de son Maître, parce qu'il y fut assis à la façon des Levantins, en sorte que sa tête tendait vers le sein de son cher Maître, sur lequel, comme il ne dormait pas du sommeil corporel, n'y

ayant aucune vraisemblance en cela, aussi ne doutè-je point que se trouvant si près de la source des douceurs éternelles, il n'y fit un profond, mystique et doux sommeil, comme un enfant d'amour, qui, attaché au sein de sa mère, allaite en dormant, et dort en allaitant. O Dieu ! quelles délices à ce Benjamin, enfant de la joie du Sauveur, de dormir ainsi entre les bras de son Père, qui, le jour suivant, comme le Bénoni, enfant de douleur, le recommanda aux douces mamelles de sa mère. Rien n'est plus désirable au petit enfant, soit qu'il veille ou qu'il dorme, que la poitrine de son père et le sein de sa mère.

Quand donc vous serez en cette simple et pure confiance filiale auprès de Notre Seigneur, demeurez-y, mon cher Théotime, sans vous remuer nullement, pour faire des actes sensibles, ni de l'entendement ni de la volonté; car, cet amour simple de confiance, et cet endormissement amoureux de votre esprit entre les bras du Sauveur, comprend par excellence tout ce que vous allez chercher çà et là pour votre goût. Il est mieux de dormir sur cette sacrée poitrine, que de veiller ailleurs, où que ce soit. (*Traité*, VI, 8.)

Cette quiétude exclut le trouble, l'agitation, surtout celle, peut-être, qui consiste à discourir sur le sentiment qu'on éprouve, — car « il y a bien de la différence, Théotime, entre s'occuper en Dieu qui nous donne du contentement, et s'amuser au contentement

que Dieu nous donne » (VI, 10). Ne la croyons pas pourtant ennemie de l'action.

L'âme donc à qui Dieu donne la sainte quiétude amoureuse en l'oraison, se doit abstenir, tant qu'elle peut, de se regarder soi-même ni son repos, lequel, pour être gardé, ne doit point être curieusement regardé : car, qui l'affectionne trop, le perd ; et la juste règle de le bien affectionner, c'est de ne point l'affecter. Et comme l'enfant qui, pour voir où il a ses pieds, a ôté sa tête du sein de sa mère, y retourne tout incontinent, parce qu'il est fort mignard ; ainsi faut-il que, si nous nous apercevons d'être distraits par la curiosité de savoir ce que nous faisons en l'oraison, soudain nous remettions notre cœur en la douce et paisible attention de la présence de Dieu, de laquelle nous étions divertis.

Néanmoins, il ne faut pas croire qu'il y ait aucun péril de perdre cette sacrée quiétude par les actions du corps ou de l'esprit, qui ne se font ni par légèreté, ni par indiscrétion. Car, comme dit la bienheureuse mère Thérèse, c'est une superstition d'être si jaloux de ce repos, que de ne pouvoir ni tousser, ni cracher, ni respirer, de peur de le perdre ; d'autant que Dieu, qui donne cette paix, ne l'ôte pas pour tels mouvements nécessaires, ni pour les distractions et divagations de l'esprit, quand elles sont involontaires ; et la volonté

étant une fois bien amorcée à la présence divine, ne laisse pas d'en savourer les douceurs, quoique l'entendement ou la mémoire se soient échappés ou débandés après des pensées étrangères et inutiles. (*Traité,* VI, 10.)

L'essentiel n'est pas d'entendre Dieu, de lui parler, d'avoir des signes sensibles de sa présence, mais de se maintenir en cette présence, fût-ce sans en être touché, fût-ce en vaquant à ses occupations quotidiennes, fût-ce même en se livrant au sommeil, la volonté seule veillant, en sa suprême pointe, et se passant de tout contentement, « sinon celui d'être sans contentement pour l'amour du contentement et bon plaisir de Dieu, dans lequel elle se repose » (VI, 11).

Quelquefois, non-seulement l'âme s'aperçoit de la présence de Dieu, mais elle l'écoute parler par certaines clartés et persuasions intérieures qui tiennent lieu de paroles; aucunes fois elle le sent parler et lui parle réciproquement, mais si secrètement, si doucement, si bellement, que c'est sans pour cela perdre la sainte paix et quiétude : si que, sans se réveiller, elle *veille* avec lui, c'est-à-dire, elle veille et parle à son bien-aimé avec autant de suave tranquillité et de gracieux repos, comme si elle *sommeillait* doucement. Et d'autres fois elle sent parler l'Époux, mais elle ne saurait lui parler, parce que l'aise de l'ouïr, ou la révérence qu'elle lui porte, la tient en silence; ou bien parce qu'elle est en sècheresse et tellement alangourie d'esprit, qu'elle n'a de force

que pour ouïr, et non pas pour parler : comme il arrive corporellement quelquefois à ceux qui commencent à s'endormir, ou qui sont grandement affaiblis par quelque maladie.

Mais enfin, quelquefois, ni elle n'ouït son bien-aimé, ni elle ne lui parle, ni elle ne sent aucun signe de sa présence ; ains simplement elle sait qu'elle est en la présence de son Dieu, auquel il plaît qu'elle soit là. Imaginez-vous, Théotime, que le glorieux apôtre saint Jean eût dormi d'un sommeil corporel sur la poitrine de son cher Seigneur en la sainte cène, et qu'il se fût endormi par le commandement d'icelui : certes, en ce cas-là, il eût été en la présence de son Maître, sans le sentir en façon quelconque.

Et remarquez, je vous prie, qu'il faut plus de soin pour se mettre en la présence de Dieu, que pour y demeurer lorsque l'on s'y est mis. Car, pour s'y mettre, il faut appliquer sa pensée, et la rendre actuellement attentive à sa présence, ainsi que je le dis en l'*Introduction*. Mais quand on s'est mis en cette présence, on s'y tient par plusieurs autres moyens, tandis que, soit par l'entendement, soit par la volonté, on fait quelque chose en Dieu ou pour Dieu; comme par exemple, le regardant, ou quelque chose pour l'amour de lui; l'écoutant, ou ceux qui parlent pour lui; parlant à lui, ou à quelqu'un pour l'amour de lui; et faisant quelque œuvre, quelle qu'elle soit, pour son honneur

et service : ains on se maintient en la présence de Dieu, non seulement l'écoutant, ou le regardant, ou lui parlant, mais aussi attendant s'il lui plaira de nous regarder, de nous parler, ou de nous faire parler à lui; ou bien encore ne faisant rien de tout cela, mais demeurant simplement où il lui plaît que nous soyons. Que si, à cette simple façon de demeurer devant Dieu, il lui plaît d'ajouter quelque petit sentiment que nous sommes tout siens et qu'il est tout nôtre, ô Dieu! que ce nous est une grâce désirable et précieuse!

Mon cher Théotime, prenons encore la liberté de faire cette imagination. Si une statue que le sculpteur aurait nichée dans la galerie de quelque grand prince, était douée d'entendement, et qu'elle pût discourir et parler, et qu'on lui demandât : Ô belle statue, dis-moi, pourquoi es-tu là dans cette niche? Parce, répondrait-elle, que mon maître m'y a colloquée. Et si l'on répliquait : Mais pourquoi y demeures-tu sans rien faire? Parce, dirait-elle, que mon maître ne m'y a pas placée afin que je fisse chose quelconque, ains seulement afin que je fusse immobile. Que si derechef on la pressait, en disant : Mais, pauvre statue, de quoi te sert-il d'être là de la sorte? Hé! Dieu, répondrait-elle, je ne suis pas ici pour mon intérêt et service, mais pour obéir et servir à la volonté de mon seigneur et sculpteur; et

cela me suffit. Et si on rechargeait en cette sorte : Or dis-moi donc, statue, je te prie, tu ne vois point ton maître ; et comment prends-tu contentement à le contenter? Non, certes, confesserait-elle, je ne le vois pas, car j'ai des yeux non pas pour voir, comme j'ai des pieds non pas pour marcher ; mais je suis trop contente de savoir que mon cher maître me voit ici, et prend plaisir de m'y voir. Mais si l'on continuait la dispute avec la statue, et qu'on lui dît : Mais ne voudrais-tu pas bien avoir du mouvement pour t'approcher de l'ouvrier qui t'a faite, afin de lui faire quelque autre meilleur service? Sans doute elle le nierait, et protesterait qu'elle ne voudrait pas faire autre chose, sinon que son maître le voulût. Et quoi donc, conclurait-on, tu ne désires rien sinon d'être une immobile statue ; là, dedans cette niche? Non, certes, dirait enfin cette sage statue, non je ne veux rien être, sinon une statue, et toujours dedans cette niche, tandis que mon sculpteur le voudra, me contentant d'être ici et ainsi, puisque c'est le contentement de celui à qui je suis, et par qui je suis ce que je suis.

O vrai Dieu ! que c'est une bonne façon de se tenir en la présence de Dieu, d'être et de vouloir toujours et à jamais être en son bon plaisir ! Car ainsi, comme je pense, en toutes occurrences, oui même en dormant profondé-

ment, nous sommes encore plus profondément en la très-sainte présence de Dieu. Oui certes, Théotime : car si nous l'aimons, nous nous endormons non seulement à sa vue, mais à son gré, et non seulement par sa volonté, mais selon sa volonté; et semble que ce soit lui-même, notre Créateur et Sculpteur céleste, qui nous jette là sur nos lits comme des statues dans leurs niches, afin que nous nichions dans nos lits, comme les oiseaux couchent dans leurs nids. Puis, à notre réveil, si nous y pensons bien, nous trouvons que Dieu nous a toujours été présent, et que nous ne nous sommes pas non plus éloignés ni séparés de lui. Nous avons donc été là en la présence de son bon plaisir, quoique sans le voir et sans nous en apercevoir; si que nous pourrions dire, à l'imitation de Jacob : *Vraiment, j'ai dormi auprès de mon Dieu et entre les bras de sa divine présence et providence, et je n'en savais rien* (Gen. 28).

Or cette quiétude en laquelle la volonté n'agit que par un très simple acquiescement au bon plaisir divin, voulant être en l'oraison sans aucune prétention que d'être à la vue de Dieu selon qu'il lui plaira, c'est une quiétude souverainement excellente; d'autant qu'elle est pure de toute sorte d'intérêt, les facultés de l'âme n'y prenant aucun contentement, ni même la volonté, en sa suprême pointe, en laquelle elle se contente de n'avoir aucun autre

contentement, sinon celui d'être sans contentement pour l'amour du contentement et bon plaisir de son Dieu, dans lequel elle se repose. Car, en somme, c'est le comble de l'amoureuse extase, de n'avoir pas sa volonté en son contentement, mais en celui de Dieu, ou de n'avoir pas son contentement en sa volonté, mais en celle de Dieu. (*Traité*, VI, 11.)

Le ravissement.

Dans de tels états, une véritable « liquéfaction » de l'âme se produit, qui lui permet, telle une liqueur versée en un vaisseau et en épousant les limites et la figure, de s'écouler pour ainsi dire en Dieu, de se mêler à lui, de prendre la forme de son amour et de sa volonté. Nous sommes ici aux bords mystérieux de l'extase ou *ravissement.*

Le ravissement revêt des formes assez diverses. Il se fait tantôt « par manière de petits mais fréquents élancements », tantôt « par un continuel et insensible avancement du cœur dans la divine bonté » (VII, 1). Quelquefois nous y coopérons, en courant au devant de la Bonté qui nous attire : quelquefois elle agit seule, et nous trouvons tout d'un coup l'union faite, « à l'imitation de Jacob, qui, sans y penser, se trouva marié avec Lia » (VII, 2). En certaines occasions, c'est l'entendement surtout qui subit son effet, admiration immense pour une vérité que cependant nous ne concevons pas; tantôt c'est le cœur, par jouissance, goût et « savourement » : tantôt enfin la volonté, qui quitte sur-le-champ toutes ses inclinations pour se mettre sans réserve au service de Dieu (VII, 6). C'est même, selon saint François de Sales, la marque du vrai ravissement qu'il nous rend plus agissants et meilleurs.

Afin donc qu'on puisse discerner les extases divines d'avec les humaines et diaboliques, les serviteurs de Dieu ont laissé plusieurs documents. Mais quant à moi, il me suffira pour mon propos de vous proposer deux marques de la bonne et sainte extase. L'une est que l'extase sacrée ne se prend ni attache jamais tant à l'entendement qu'à la volonté, laquelle elle émeut, échauffe et remplit d'une puissante affection envers Dieu; de manière que si l'extase est plus belle que bonne, plus lumineuse que chaleureuse, plus spéculative qu'affective, elle est grandement douteuse et digne de soupçon. Je ne dis pas qu'on ne puisse avoir des ravissements, des visions même prophétiques, sans avoir la charité : car je sais bien que comme on peut avoir la charité sans être ravi et sans prophétiser, aussi peut-on être ravi et prophétiser sans avoir la charité; mais je dis que celui qui, en son ravissement, a plus de clarté en l'entendement pour admirer Dieu, que de chaleur en la volonté pour l'aimer, il doit être sur ses gardes : car il y a danger que cette extase ne soit fausse, et ne rende l'esprit plus enflé qu'édifié, le mettant voirement comme *Saül*, *Balaam et Caïphe*, *entre les prophètes*, mais le laissant néanmoins entre les réprouvés (I Reg. 10; Num. 22; Joan. 11).

La seconde marque des vraies extases consiste en la troisième espèce d'extase que nous

avons marquée ci-dessus. Extase toute sainte, toute aimable, et qui couronne les deux autres; et c'est l'extase de l'œuvre et de la vie. L'entière observation des commandements de Dieu n'est pas dans l'enclos des forces humaines, mais elle est bien pourtant dans les confins de l'instinct de l'esprit humain, comme très conforme à la raison et lumière naturelle : de sorte que, vivant selon les commandements de Dieu, nous ne sommes pas pour cela hors de notre inclination naturelle. Mais, outre les commandements divins, il y a des inspirations célestes pour l'exécution desquelles il ne faut pas seulement que Dieu nous élève au-dessus de nos forces, mais aussi qu'il nous tire au-dessus des instincts et des inclinations de notre nature, d'autant qu'encore que ces inspirations ne sont pas contraires à la raison humaine, elles l'excèdent toutefois, la surmontent, et sont au-dessus d'icelle : de sorte que, lors nous ne vivons pas seulement une vie civile, honnête et chrétienne, mais une vie surhumaine, spirituelle, dévote et extatique, c'est-à-dire une vie qui est en toute façon hors et au-dessus de notre condition naturelle.

Ne point dérober, ne point mentir, ne point commettre de luxure, prier Dieu, ne point jurer en vain, aimer et honorer son père, ne point tuer, c'est vivre selon la raison naturelle de l'homme ; mais quitter tous nos biens, aimer

la pauvreté, l'appeler et tenir en qualité de très délicieuse maîtresse, tenir les opprobres, mépris, abjections, persécutions, martyres, pour des félicités et béatitudes, se contenir dans les termes d'une absolue chasteté, et enfin vivre emmi le monde et en cette vie mortelle contre toutes les opinions et maximes du monde, et outre le courant du fleuve de cette vie, par des ordinaires résignations, renoncements et abnégations de nous-mêmes, ce n'est pas vivre humainement, mais surhumainement; ce n'est pas vivre en nous, mais hors de nous et au-dessus de nous. Et parce que nul ne peut sortir en cette façon au-dessus de soi-même, *si le Père* éternel *ne le tire,* partant, cette sorte de vie doit être un ravissement continuel et une extase perpétuelle d'action et d'opération.

Vous êtes morts, disait le grand Apôtre aux Colossiens, *et votre vie est cachée avec Jésus-Christ en Dieu* (Colos. 3). La mort fait que l'âme ne vit plus en son corps ni en l'enclos d'icelui. Que veut donc dire, Théotime, cette parole de l'Apôtre : *Vous êtes morts?* C'est comme s'il eût dit : Vous ne vivez plus en vous-mêmes, ni dedans l'enclos de votre propre condition naturelle; votre âme ne vit plus selon elle-même, mais au-dessus d'elle-même. Le phœnix est phœnix en cela qu'il anéantit sa propre vie à la faveur des rayons du soleil, pour en avoir

une plus douce et vigoureuse, cachant, par manière de dire, sa vie sous les cendres. Les bigats et vers à soie changent leur être, et de vers se font papillons; les abeilles naissent vers, puis deviennent nymphes, marchant sur leurs pieds, et enfin deviennent mouches volantes. Nous en faisons de même, Théotime, si nous sommes spirituels : car nous quittons notre vie humaine pour vivre d'une autre vie éminente au-dessus de nous-mêmes, *cachant* toute cette *vie* nouvelle en *Dieu avec Jésus-Christ*, qui seul la voit, la connaît et la donne. Notre vie nouvelle, c'est l'amour céleste, qui vivifie et anime notre âme, et cet amour est tout *caché en Dieu*, et ès choses divines *avec Jésus-Christ*. Car, puisque, comme disent les lettres sacrées de l'Évangile, après que Jésus-Christ se fut un peu laissé voir à ses disciples en montant là-haut au ciel, enfin, *une nuée* l'environna, qui *l'ôta* et cacha *de devant leurs yeux* (Act. 1), Jésus-Christ donc est caché au ciel en Dieu; or Jésus-Christ est notre amour, et notre amour est la vie de notre âme : donc notre vie est *cachée en Dieu avec Jésus-Christ;* et *quand Jésus-Christ,* qui est notre amour, et par conséquent notre vie spirituelle, *viendra paraître* au jour du jugement, *alors* nous *apparaîtrons avec lui en gloire* (Colos. 3) : c'est-à-dire, Jésus-Christ notre amour nous glorifiera, nous communiquant sa félicité et splendeur. (*Traité*, VII, 6.)

Dans tous les cas, et quelles que puissent être les apparences contraires, c'est Dieu et Dieu seul qui est l'auteur de l'union. « Nul ne peut s'unir à Lui, s'il n'est tiré par Lui. » (VII, 3).

Le trépas de la volonté.

Au sens le plus précis des mots, l'extase est proprement une vie nouvelle, « une vie vive, vitale et vivifiante ». Quiconque est ainsi ressuscité « ne vit plus ni à soi, ni pour soi, ni en soi, mais à son Sauveur, en son Sauveur, et pour son Sauveur » (VII, 7). Tel l'homme fasciné par une harmonieuse musique, tel l'enfant cramponné au cou de sa mère,

Ainsi l'âme, laquelle, par l'exercice de l'union, est parvenue jusqu'à demeurer prise et attachée à la divine bonté, n'en peut être tirée presque que par force et avec beaucoup de douleur; on ne la peut faire déprendre : si on détourne son imagination, elle ne laisse pas de se tenir prise par son entendement; que si on tire son entendement, elle se tient attachée par la volonté; et si on la fait encore abandonner de la volonté par quelque distraction violente, elle se retourne de moment en moment du côté de son cher objet, duquel elle ne peut du tout se déprendre, renouant tant qu'elle peut les doux liens de son union avec lui par des fréquents retours qu'elle fait comme à la dérobée, expérimentant en cela la peine de saint Paul (Philip. 1) : car elle est pressée de deux désirs d'être délivrée de toute occupa-

tion extérieure pour demeurer en son intérieur avec Jésus-Christ, et d'aller néanmoins à l'œuvre de l'obéissance que l'union même avec Jésus-Christ lui enseigne être requise.

Et c'est avec raison que l'on a appelé un tel état ravissement ou extase, puisque « par lui nous sortons et nous demeurons hors et au-dessus de nous-mêmes pour nous unir à Dieu » (VII, 4).

Conformité entière à la volonté de Dieu, telle qu'elle nous est signifiée par ses commandements, ses conseils, ses inspirations; soumission totale à son bon plaisir, dans les tribulations, dans les afflictions, dans la pratique de la vertu, dans l'humiliation même et l'épreuve du péché; bref, renoncement, immolation et proprement *trépas de la volonté*, tel est le fruit ultime de la vie mystique, achèvement elle-même de la vie morale et religieuse.

« L'amour est fort comme la mort ». Ceci doit s'entendre à la lettre de certains saints, qui sont morts, non seulement dans ou pour l'amour de Dieu, mais exactement par et de cet amour. Telle entre tous, la sainte Vierge, mère de Dieu, dont on peut penser que « le feu sacré de ce divin amour la consuma... tout entière comme un holocauste de suavité, de sorte qu'elle en mourut, son âme étant toute ravie et transportée entre les bras de la dilection de son fils » (VII, 13). Spirituellement, cela est vrai d'une manière universelle. Absorber sa volonté dans la volonté de Dieu; non seulement la préférer, mais n'avoir plus d'autre objet; non seulement se résigner à tout pour elle, mais devenir indifférent à tout ce qui n'est pas elle; choisir l'enfer avec la volonté de Dieu, s'il le fallait, plutôt que le paradis sans la volonté de Dieu; non seulement vouloir ce que Dieu veut, mais le vouloir comme il le veut, parce qu'il le veut, et seulement parce qu'il le veut; nous laisser porter par le bon plaisir divin comme le petit enfant dans les bras de sa mère, lui laissant le soin d'aller ou de ne pas aller ou

bon lui semble, ne marchant que pas à pas, ne prenant garde à rien, ne s'inquiétant de rien, se confiant pour tout à la tendresse maternelle (IX, 14) : telle est l'ultime leçon de notre saint.

Nous aurons à voir plus loin quelles conséquences pratiques et concrètes elle comporte. Pour le reste, bornons-nous à reproduire ici quelques-uns des textes magnifiques sur lesquels le commentaire de M. l'abbé Bremond (1) a réussi à projeter une lumière nouvelle.

Nous parlons avec une propriété toute particulière de la mort des hommes, en notre langage français : car nous l'appelons *trépas*, et les morts, *trépassés*, signifiant que la mort entre les hommes n'est qu'un passage d'une vie à l'autre, et que mourir n'est autre chose, sinon outre-passer les confins de cette vie mortelle pour aller à l'immortelle. Certes, notre volonté ne peut jamais mourir, non plus que notre esprit : mais elle outre-passe quelquefois les limites de sa vie ordinaire, pour vivre toute en la volonté divine C'est lorsqu'elle ne sait ni ne veut plus rien vouloir, ains elle s'abandonne totalement et sans réserve au bon plaisir de la divine Providence, se mêlant et détrempant tellement avec ce bon plaisir, qu'elle ne paraît plus, mais est toute cachée avec Jésus-Christ en Dieu où elle vit, non plus elle-même, ains la volonté de Dieu vit en elle.

(1) *Histoire littéraire du sentiment religieux*, t. VII, p. 48 à 112.

Que devient la clarté des étoiles, quand le soleil paraît sur notre horizon? Elle ne périt certes pas, mais elle est ravie et engloutie dans la souveraine lumière du soleil, avec laquelle elle est heureusement mêlée et conjointe. Et que devient la volonté humaine, quand elle est entièrement abandonnée au bon plaisir divin? Elle ne périt pas tout à fait; mais elle est tellement abîmée et mêlée avec la volonté de Dieu, qu'elle ne paraît plus, et n'a plus aucun vouloir séparé de celui de Dieu. Imaginez-vous, Théotime, le glorieux, et non jamais assez loué, saint Louis, qui s'embarque et fait voile pour aller outre-mer, et voyez que la reine, sa chère femme, s'embarque avec Sa Majesté. Or, qui eût demandé à cette brave princesse : Où allez-vous, madame? Elle eût sans doute répondu : Je vais où le roi va. Et qui eût derechef demandé : Mais savez-vous bien, madame, où le roi va? Elle eût aussi répondu : Il me l'a dit en général, et néanmoins je n'ai aucun souci de savoir où il va, ains seulement d'aller avec lui. Que si on eût répliqué : Donc, madame, vous n'avez point de dessein en ce voyage? Non, eût-elle dit, je n'en ai point d'autre que d'être avec mon cher seigneur et mari. Voire, mais, lui eût-on pu dire, il va en Égypte pour passer en Palestine, il logera à Damiette, dans Acre et plusieurs autres lieux : n'avez-vous

pas intention, madame, d'y aller aussi? A cela elle eût répondu : Non vraiment, je n'ai nulle intention, sinon d'être auprès de mon roi : et les lieux où il va me seront indifférents et de nulle considération, sinon en tant qu'il y sera, je vais sans désir d'aller, car je n'affectionne rien que la présence du roi. C'est donc le roi qui va, et qui veut le voyage; et quant à moi, je ne vais pas, je suis; je ne veux pas le voyage, ains la seule présence du roi; le séjour, le voyage et toute sorte de diversités m'étant tout à fait indifférentes.

Certes, si on demande à quelque serviteur qui est à la suite de son maître, où il va, il ne doit pas répondre qu'il va en tel ou tel lieu, ains seulement qu'il suit son maître : car il ne va nulle part par sa volonté, ains seulement par celle de son maître. Ainsi, mon Théotime, une volonté résignée en celle de son Dieu ne doit avoir aucun vouloir, ains suivre simplement celui de Dieu. Et comme celui qui est dans un navire, ne se remue pas de son mouvement propre, ains se laisse seulement mouvoir selon le mouvement du vaisseau dans lequel il est; de même le cœur qui est embarqué dans le bon plaisir divin, ne doit avoir aucun autre vouloir que celui de se laisser porter au vouloir de Dieu. Et lors, le cœur ne dit plus : *Votre volonté soit faite,*

non la mienne; car il n'a plus aucune volonté à renoncer, ains il dit ces paroles : Seigneur, je remets ma volonté entre vos mains ; comme si sa volonté n'était plus en sa disposition, ains en celle de sa divine Providence. De sorte que ce n'est pas proprement comme les serviteurs suivent leur maître ; car, encore que le voyage se fasse par la volonté de leur maître, leur suite toutefois se fait par leur propre volonté particulière, bien qu'elle soit une volonté suivante et servante, soumise et assujettie à celle de leur maître : si que tout ainsi que le maître et le serviteur sont deux, aussi la volonté du maître et celle du serviteur sont deux. Mais la volonté qui est morte à soi-même pour vivre en celle de Dieu, elle est sans aucun vouloir particulier, demeurant non-seulement conforme et sujette, mais tout anéantie en elle-même et convertie en celle de Dieu : comme on dirait d'un petit enfant qui n'a point encore l'usage de sa volonté pour vouloir ni aimer chose quelconque que le sein et le visage de sa chère mère ; car il ne pense nullement à vouloir être d'un côté ni d'autre, ni à vouloir autre chose quelconque, sinon d'être entre les bras de sa mère avec laquelle il pense´ être une même chose, et n'est nullement en souci d'accommoder sa volonté à celle de sa mère, car il ne sent point la sienne, et ne cuide pas d'en avoir une,

laissant le soin à sa mère d'aller, de faire et de vouloir ce qu'elle trouvera bon pour lui.

C'est certes la souveraine perfection de notre volonté que d'être ainsi unie à celle de notre souverain bien, comme fut celle du saint qui disait : *O Seigneur, vous m'avez conduit et mené à votre volonté;* car que voulait-il dire, sinon qu'il n'avait nullement employé sa volonté pour se conduire, s'étant simplement laissé guider et mener à celle de son Dieu? (*Traité,* IX, 13.)

Il est fort mal aisé de bien exprimer cette extrême indifférence de la volonté humaine, qui est ainsi réduite et trépassée en la volonté de Dieu : car il ne faut pas dire, ce me semble, qu'elle acquiesce à celle de Dieu, puisque l'acquiescement est un acte de l'âme qui déclare son consentement. Il ne faut pas dire non plus qu'elle accepte ni qu'elle reçoit, d'autant que accepter et recevoir sont certaines actions qu'on peut, en certaine façon, appeler actions passives, par lesquelles nous embrassons et prenons ce qui nous arrive. Il ne faut pas dire aussi qu'elle permet, d'autant que la permission est un acte de la volonté, et, par conséquent, un certain vouloir oisif qui ne veut voirement rien faire, mais veut pourtant laisser faire. Il me semble donc plutôt que l'âme, qui est en cette indifférence, et qui

ne veut rien, ains laisse vouloir à Dieu ce qui lui plaira, doit être dite avoir sa volonté en une simple et générale attente; d'autant qu'attendre ce n'est pas faire ou agir, ains demeurer exposé à quelque événement. Et, si vous y preniez garde, l'attente de l'âme est vraiment volontaire ; et, toutefois, ce n'est pas une action, mais une simple disposition à recevoir ce qui arrivera : et, lorsque les événements sont arrivés et reçus, l'attente se convertit en consentement ou acquiescement ; mais, avant la venue d'iceux, en vérité, l'âme est en une simple attente, indifférente à tout ce qu'il plaira à la volonté divine d'ordonner. (*Traité*, IX, 15.)

Représentons-nous le doux Jésus, Théotime, chez Pilate, où pour l'amour de nous, les gens d'armes, ministres de la mort, le dévêtirent de ses habits l'un après l'autre ; et, non contents de cela, lui ôtèrent encore sa peau, la déchirant à coups de verges et de fouets : comme par après son âme fut dépouillée de son corps, et le corps de sa vie par la mort qu'il souffrit en la croix; mais, trois jours passés, par sa très sainte résurrection, l'âme se revêtit de son corps glorieux, et le corps de sa peau immortelle, et s'habilla de vêtements différents, ou en pèlerin, ou en jardinier, ou d'autre sorte, selon que le salut des

hommes et la gloire de son Père le requéraient. L'amour fit tout cela, Théotime; et c'est l'amour aussi qui, entrant en une âme, afin de la faire heureusement mourir à soi, pour revivre à Dieu, la fait dépouiller de tous les désirs humains et de l'estime de soi-même, qui n'est pas moins attachée à l'esprit que la peau à la chair, et la dénue enfin des affections plus aimables; comme sont celles qu'elle avait aux consolations spirituelles, aux exercices de piété, et à la perfection des vertus, qui semblaient être la propre vie de l'âme dévote.

Alors, Théotime, l'âme a raison de s'écrier : *J'ai ôté mes habits, comme m'en revêtirai-je* (Cant. 5)? *J'ai lavé mes pieds* de toutes sortes d'affections, *comme les souillerais-je* derechef (Job. 1)? *Nue je suis sortie* de la main de Dieu, *et nue j'y retournerai. Le Seigneur m'avait donné* beaucoup de désirs, *le Seigneur me* les *a ôtés; son saint nom soit béni.* Oui, Théotime ; le même Seigneur qui nous fait désirer les vertus en toutes occurrences, c'est lui-même qui nous ôte l'affection des vertus, et de tous les exercices spirituels; afin qu'avec plus de tranquillité, de pureté et de simplicité, nous n'affectionnions rien que le bon plaisir de sa divine Majesté. Car, comme la belle et sage Judith avait voirement dans ses cabinets ses beaux habits de fête, et néanmoins ne les

affectionnait point, ni ne s'en para jamais en sa viduité, sinon quand, inspirée de Dieu, elle alla ruiner Holopherne; ainsi, quoique nous ayons appris la pratique des vertus, et les exercices de dévotion, si est-ce que nous ne devons point les affectionner ni en revêtir notre cœur, sinon à mesure que nous savons que c'est le bon plaisir de Dieu. Et, comme Judith demeura toujours en habits de deuil, sinon en cette occasion en laquelle Dieu voulut qu'elle se mît en pompe (Judith, 10); aussi devons-nous paisiblement demeurer revêtus de notre misère et abjection parmi nos imperfections et faiblesses, jusqu'à ce que Dieu nous exalte à la pratique des excellentes actions.

On ne peut longuement demeurer en cette privation, dépouillé de toute sorte d'affections; c'est pourquoi, selon l'avis du saint Apôtre, après que nous avons *ôté les vêtements du vieil* Adam, il se faut *revêtir des habits du nouvel homme* (Colos. 3), c'est-à-dire de Jésus-Christ; car, ayant tout renoncé, voire même les affections des vertus, pour ne vouloir ni de celles-là, ni d'autres quelconques, qu'autant que le bon plaisir divin portera, il nous faut revêtir derechef de plusieurs affections, et peut-être des mêmes que nous avons renoncées et résignées; mais il s'en faut derechef revêtir, non plus parce qu'elles nous sont agréables, utiles,

honorables, et propres à contenter l'amour que nous avons pour nous-mêmes, ains parce qu'elles sont agréables à Dieu, utiles à son honneur, et destinées à sa gloire. (*Traité,* IX, 16.)

CHAPITRE V

L'AMOUR DE TOUTES CHOSES EN DIEU

Saint François de Sales est le maître de la vie intérieure, le « docteur de la perfection », pour l'âme en tant que telle, dans ses rapports avec Dieu et sa destinée individuelle. Non seulement les problèmes de technique politique et sociale lui sont étrangers — à la différence de Bossuet et de Fénélon, par exemple, pour ne pas sortir du XVII^e^ siècle, — mais les rapports, même idéaux, théoriques, des destinées humaines à l'intérieur de l'humanité et de l'Etat n'ont retenu son attention que d'une manière occasionnelle. Toutefois nous aurions assurément le droit de trouver sa morale fort incomplète, si nous ne voyions au moins la possibilité de rattacher aux thèses que nous venons de résumer nos grands devoirs de charité et de justice — devoirs dont notre saint n'a pas fait la théorie, mais qu'il pratiquait, comme chacun sait, éminemment.

Les principes d'une telle déduction sont bien posés, en effet, dans la doctrine.

Celui-ci d'abord, que l'amour de Dieu entraîne l'amour de l'homme, créé à la ressemblance de Dieu : on remarquera que c'est en raison même de son importance, et parce qu'elle exigerait « un traité à part », que la question de « l'amour du prochain » n'a pas été traitée par saint François dans son grand ouvrage.

Comme Dieu *créa l'homme à son image et semblance* (Gen. 1), aussi a-t-il ordonné un

amour pour l'homme à l'image et semblance de l'amour qui est dû à sa divinité. *Tu aimeras,* dit-il, *le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur : c'est le premier et le plus grand commandement. Or, le second est semblable à icelui* : *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* (Matth. 22). Pourquoi aimons-nous Dieu, Théotime ? La cause pour laquelle on aime Dieu, dit saint Bernard, c'est Dieu même : comme s'il disait que nous aimons Dieu, parce qu'il est la très-souveraine et très infinie bonté. Pourquoi nous aimons-nous nous-mêmes en charité? Certes, c'est parce que nous sommes l'image et semblance de Dieu. Et puisque les hommes ont cette même dignité, nous les aimons aussi comme nous-mêmes, c'est-à-dire en qualité de très saintes et vivantes images de la Divinité. Car, c'est en cette qualité-là, Théotime, que nous appartenons à Dieu d'une si étroite alliance et d'une si aimable dépendance, qu'il ne fait nulle difficulté de se dire notre Père, et nous nommer ses enfants. C'est en cette qualité que nous sommes capables d'être unis à sa divine essence par la jouissance de sa souveraine bonté et félicité ; c'est en cette qualité que nous recevons sa grâce, et que nos esprits sont associés au sien très saint, rendus, par manière de dire, participants de sa divine nature, comme dit saint Pierre (II Petr. 1). Et c'est donc ainsi que la même charité, qui produit les actes de l'amour de

Dieu, produit quant et quant ceux de l'amour du prochain. Et tout ainsi que Jacob vit qu'une même échelle touchait le ciel et la terre, servant également aux anges pour descendre comme pour monter (Gen. 28), nous savons aussi qu'une même dilection s'étend à chérir Dieu et le prochain, nous relevant à l'union de notre esprit avec Dieu, et nous ramenant à l'amoureuse société des prochains. En sorte toutefois que nous aimons le prochain en tant qu'il est à l'image et semblance de Dieu, créé pour communiquer avec la divine Bonté, participer à sa grâce, et jouir de sa gloire.

Théotime, aimer le prochain par charité, c'est aimer Dieu en l'homme, ou l'homme en Dieu, c'est chérir Dieu seul pour l'amour de lui-même et la créature pour l'amour d'icelui. Le jeune Tobie, accompagné de l'ange Raphaël, ayant abordé Raguel son parent, auquel néanmoins il était inconnu, Raguel ne l'eût pas plutôt *regardé*, dit l'Ecriture, que, se retournant devers Anne, sa femme : *Tenez,* dit-il, *voyez combien ce jeune homme est semblable à mon cousin !* Et ayant dit cela, il les interrogea : *D'où êtes-vous, jeunes gens, mes chers frères ?* A quoi ils répondirent : *Nous sommes de la tribu de Nephthalie, de la captivité de Ninive.* Et il leur dit : *Connaissez-vous Tobie, mon frère ? Oui, nous le connaissons*, dirent-ils. Et Raguël s'étant mis à dire beaucoup de bien

d'icelui, l'ange lui dit : *Tobie duquel vous vous enquérez, il est propre père de celui-ci.* Lors Raguel s'avança, et le baisant avec beaucoup de larmes, et pleurant sur le col d'icelui : *Bénédiction sur toi, mon enfant, car tu es le fils d'un bon et très bon personnage* (Tob. 7). *Et la* bonne dame *Anne, femme de* Raguel, *avec Sara sa fille, se mirent aussi à pleurer de* tendreté d'amour. Ne remarquez-vous pas que Raguel, sans connaître le petit Tobie, l'embrasse, le caresse, le baise, pleure d'amour sur lui ? D'où provient cet amour, sinon de celui qu'il portait au vieux Tobie le père, que cet enfant ressemblait si fort? *Béni sois-tu*, dit-il. Mais pourquoi? Non point, certes, parce que tu es un bon jeune homme, car cela je ne le sais pas encore, mais *parce que tu es fils* et ressembles à ton père, qui est *un très homme de bien.*

Hé, vrai Dieu ! Théotime, quand nous voyons un prochain créé à l'image et semblance de Dieu, ne devrions-nous pas dire les uns aux autres : Tenez, voyez cette créature comme elle ressemble au Créateur ? Ne devrions-nous pas nous jeter sur son visage, la caresser, et pleurer d'amour pour elle? Ne devrions-nous pas lui donner mille et mille bénédictions ? Et quoi donc, pour l'amour d'elle? Non, certes ; car nous ne savons pas si elle est digne d'amour ou de haine en elle-même. Et pour-

quoi donc, ô Théotime ? Pour l'amour de Dieu qui l'a formée à son image et semblance, et par conséquent rendue capable de participer à sa bonté, en la grâce et en la gloire, pour l'amour de Dieu, dis-je, de qui elle est, à qui elle est, par qui elle est, en qui elle est, pour qui elle est, et qu'elle lui ressemble d'une façon toute particulière. Et c'est pourquoi, non seulement le divin amour commande maintes fois l'amour du prochain, mais il le produit, et répand lui-même dans le cœur humain comme sa ressemblance et son image ; puisque tout ainsi que l'homme est l'image de Dieu, de même l'amour sacré de l'homme envers l'homme est la vraie image de l'amour céleste de l'homme envers Dieu. Mais ce discours de l'amour du prochain requiert un traité à part, que je supplie le souverain amant des hommes vouloir inspirer à quelqu'un de ses plus excellents serviteurs, puisque le comble de l'amour de la divine bonté du Père céleste consiste en la perfection de l'amour de nos frères et compagnons. (*Traité*, x, 2.)

Cet autre principe aussi, que « Dieu a empreint la trace de sa divinité sur toutes les choses créées » (III, 9) ; qu'elles sont toutes appelées à témoigner de sa gloire, non seulement inséparable de leur bien, mais essentiellement faite de ce bien ; qu'elles peuvent toutes nous être des moyens de le mieux connaître et de le mieux servir. Ainsi le psalmiste, « tout ému de la passion saintement déréglée qui le portait à louer Dieu, va sans ordre sau-

tant du ciel à la terre et de la terre au ciel, appelant pêle-mêle les anges, les poissons, les monts, les eaux, les dragons, les oiseaux, les serpents, le feu, la grêle, les brouillards, assemblant par ses souhaits toutes les créatures ». Ainsi encore « le grand saint François chanta le cantique du soleil et cent autres excellentes bénédictions, pour invoquer les créatures à venir aider son cœur si accablé de langueur, de ce qu'il ne pouvait à son gré louer le cher Sauveur de son âme. » Et leur sentiment est rapproché explicitement par notre auteur de celui qui pousse les grands missionnaires « des Indes, au Japon, en Maragnon, afin de faire connaître, reconnaître et adorer le nom sacré de Jésus emmi ces grands peuples » (v, 9).

Ainsi en Dieu tout se retrouve, avec une dignité et une solidité nouvelles. En un sens « aucun amour n'ôte nos cœurs à Dieu » ; en un sens aussi, Dieu n'ôte aucun amour à nos cœurs. Un des traits les plus aimables et les plus connus de notre saint, c'est sa tendresse pour la nature même sensible, la familiarité qu'il a su réaliser avec elle, la fraîcheur et l'abondance des comparaisons qu'elle lui inspire. On se tromperait gravement, si l'on voyait en ces images, soit une concession diplomatique au goût du temps, soit une forme du besoin de plaire et de séduire. Elles sont le fait d'un esprit qui vivait profondément la grande idée chrétienne : Dieu est amour, et qui, à cet amour infini, dans la mesure de la condition humaine, cherchait à répondre par un amour universel. *Deus qui ad animarum salutem, beatum Franciscum confessorem tuum atque Pontificem, omnibus omnia factum esse voluisti,* nous fait dire l'Eglise, dans l'oraison de sa messe.

*
* *

Le problème du « fondement de la morale » semble proposer à la pensée des données contradictoires. Il faut, en effet, que le principe en soit à la fois simple et multiple, idéal et positif, rationnel et affectif, transcendant

et immanent, surnaturel et temporel. Simple, pour répondre au besoin d'unité que manifestent la pensée et l'action; multiple, pour s'adapter à la diversité des situations concrètes. Idéal, puisqu'aucun fait ne porte en soi sa justification et qu'on ne saurait passer directement de l'indicatif à l'impératif; positif, puisque nous refusons une perfection qui ne serait pas de l'être, qui ne nous maintiendrait pas et ne nous ferait pas progresser dans l'être. Rationnel, puisque nous ne saurions en aucun cas renoncer à cette prérogative essentielle de la pensée réfléchie; affectif, puisque rien ne nous ébranle et ne nous meut efficacement qui ne trouve élan et appui en nos spontanéités profondes. Transcendant, pour pouvoir nous élever au-dessus de nous-mêmes; immanent, puisqu'il nous faut partir de ce que nous sommes. Surnaturel, puisque notre suprême destinée est telle; temporel, puisque c'est d'abord la vie temporelle que nous avons à organiser et à vivre, comme moyen et support de cette suprême destinée.

Sans formules inédites, sans déductions subtiles, sans systématisations artificielles, mais avec un sentiment merveilleux de notre condition humaine totale, on a vu avec quelle aisance saint François de Sales se joue de ses apparentes contradictions.

Ce n'est pas comme pensée supposée pure qu'il nous considère, mais comme être indissolublement agissant, pensant et sentant. Au centre et au nœud de tous les mouvements enlacés de notre âme, il discerne un élan initial, et d'une certaine manière irrésistible, vers le bien : l'inclination naturelle d'aimer Dieu par dessus toutes choses. Inclination et donc à la fois aptitude et besoin, virtualités positives, innées, indestructibles, propulsives. Inclination, mais qui ne risque pas de nous enfermer dans notre vie instinctive, puisque dans cet instinct même elle révèle et installe un élan vers l'au-delà. Inclination, mais qui ne saurait être illusoire et décevante, puisqu'elle nous fait être, au sens relatif qui nous convient, et qu'elle nous attache à Celui qui seul est, au sens absolu de ce mot. Inclination naturelle, mais qui secrètement prépare et requiert des grâces

surnaturelles. Inclination à aimer Dieu, et qui par suite ne nous laissera ni paix ni repos en ce monde du fini. Inclination à aimer Dieu par-dessus toutes choses, mais qui cependant laisse à ces choses leur existence et leur valeur, comme expressions et moyens de cette fin souveraine. Inclination qu'il s'agit de mener à son terme, à travers le dédale des désirs humains et la hiérarchie des biens terrestres, en nous faisant penser consciemment et vivre effectivement ce qui, dans la pire hypothèse, subsiste en nous comme aspiration confuse et velléité impuissante, en égalant enfin, suivant le mot d'un philosophe dont la pensée s'apparente filialement à celle de saint François de Sales, le mouvement réfléchi au mouvement spontané de notre vouloir. Il est inutile, sans doute, de rappeler ici tant de mots célèbres de Pascal qui relèvent de la même conception. On nous saura peut-être gré de citer (1) celui-ci, moins connu, de Bossuet, dans le *Sermon sur les fondements de la vengeance divine* : « Quand Dieu exige que nous consentions à être ses sujets, il veut que nous consentions à être ce que nous sommes, et que nous accommodions notre volonté au fond même de notre essence. »

Position à la fois très traditionnelle (2) et très profondément renouvelée qui permet, nous le répétons, à notre Saint de dominer les difficultés où beaucoup d'autres n'ont vu que d'insolubles antinomies.

(1) Après M. Strowski, *Saint François de Sales. Introduction à l'histoire du sentiment religieux en France.* Plon éd. Nouvelle édition, 1928, p. 266.

(2) Voir notamment le double triptyque — Platon, Aristote, les Stoïciens; Saint Augustin, Saint Thomas, Saint François de Sales — présenté par M. Thamiry dans ses *Fondements de la morale* (Bibliothèque catholique des sciences religieuses, Bloud et Gay, éd.).

II

LES VERTUS

Les thèses que nous venons de résumer représentent ce que l'on pourrait appeler la morale « théorique » de saint François de Sales. Les pages qui vont suivre résument ce qu'on appellerait, selon la même terminologie, sa morale « pratique ».

Le philosophe conçoit la morale pratique comme un ensemble de préceptes, où se particulariseront sous la contrainte des circonstances et selon la diversité des conditions et des milieux, les règles générales de la morale théorique. Le casuiste envisage une série de cas de conscience types, dont la solution commanderait celle de toutes les difficultés de la vie courante. Chez saint François de Sales, qui n'est ni philosophe, ni casuiste, la morale pratique prend la forme d'un traité des vertus, concret, imagé, fraternel, où le contact reste incessant avec la vie et les besoins des âmes, où l'enseignement et la direction ne se séparent jamais.

Notre rôle sera de le systématiser un peu. Ce faisant, nous nous efforcerons de ne lui enlever jamais son caractère propre.

CHAPITRE I

L'ORDRE ET LE CHOIX DES VERTUS

Les vertus chrétiennes forment un ensemble singulièrement riche et complexe. Comment les classer? Comment ordonner, combiner, hiérarchiser, leurs exigences diverses et parfois contraires?

Sur cette question préliminaire, saint François de Sales a posé explicitement un certain nombre de règles qu'il importera de garder présentes à la pensée :

1° « Entre les exercices des vertus nous voulons préférer celui qui est le plus conforme à notre devoir, et non pas celui qui est le plus conforme à notre goût. C'était le goût de sainte Paule, d'exercer l'âpreté des mortifications corporelles, pour jouir plus aisément des douceurs spirituelles; mais elle avait plus de devoir à l'obéissance de ses supérieurs. C'est pourquoi saint Jérôme avoue qu'elle était répréhensible, en ce que, contre l'avis de son évêque, elle faisait des abstinences immodérées » (*Introd.*, III, 1). Application d'un principe général de l'ascèse salésienne : l'acceptation vaut mieux que le choix.

2° « Entre les vertus qui ne regardent pas notre devoir particulier... préférer les plus excellentes et non pas les plus apparentes » (*Id.*), c'est-à-dire les plus estimées, les plus voyantes. Pour des raisons diverses, où ne manque jamais quelque secret amour-propre, le vulgaire préfère certaines vertus plus « proches de nous », plus « sensibles ». « Ainsi préfère-t-il commu-

nément l'aumône temporelle à la spirituelle, la haire, le jeûne, la nudité, la discipline et les mortifications du corps, à la douceur, à la débonnaireté, à la modestie, et autres mortifications du cœur, qui, néanmoins, sont bien plus excellentes ». C'est de ces dernières qu'il faut se préoccuper.

3° Choisir « un exercice particulier de quelque vertu, non point pour abandonner les autres, mais pour tenir plus justement son esprit rangé et occupé », et lutter plus efficacement, le cas échéant, contre le vice contraire :

Le roi saint Louis visitait, comme par un prix fait, les hôpitaux, et servait les malades de ses propres mains. Saint François aimait surtout la pauvreté qu'il appelait *sa dame*. Saint Dominique la prédication, de laquelle son Ordre a pris le nom. Saint Grégoire le Grand se plaisait à caresser les pèlerins, à l'exemple du grand Abraham, et comme lui reçut le Roi de gloire sous la forme d'un pèlerin. Tobie s'exerçait en la charité d'ensevelir les défunts. Sainte Elisabeth, toute grande princesse qu'elle était, aimait surtout l'abjection de soi-même. Sainte Catherine de Gênes, étant devenue veuve, se dédia au service de l'hôpital. Cassien raconte qu'une dévote damoiselle, désireuse d'être exercée en la vertu de patience, recourut à saint Athanase, lequel, à sa requête, mit avec elle une pauvre veuve, chagrine, colère, fâcheuse, et insupportable, laquelle gourmandant perpétuellement cette dévote fille, lui donna bon sujet de pra-

tiquer dignement la douceur et condescendance. Ainsi, entre les serviteurs de Dieu, les uns s'adonnent à servir les malades, les autres à secourir les pauvres, les autres à procurer l'avancement de la doctrine chrétienne entre les petits enfants, les autres à ramasser les âmes perdues et égarées, les autres à parer les églises et orner les autels, et les autres à moyenner la paix et concorde entre les hommes. En quoi ils imitent les brodeurs, qui, sur divers fonds, couchent en belle variété les soies, l'or et l'argent, pour en faire toutes sortes de fleurs : car ainsi ces âmes pieuses, qui entreprennent quelque particulier exercice de dévotion, se servent de lui comme d'un fonds pour leur broderie spirituelle, sur lequel elles pratiquent la variété de toutes les autres vertus, tenant en cette sorte leurs actions et affections mieux unies et rangées par le rapport qu'elles en font à leur exercice principal, et font ainsi paraître leur esprit.

> En son beau vêtement de drap d'or recamé,
> Et d'ouvrages divers à l'aiguille semé.

Quand nous sommes combattus de quelque vice, il faut, tant qu'il nous est possible, embrasser la pratique de la vertu contraire, rapportant les autres à icelle : car, par ce moyen, nous vaincrons notre ennemi, et ne laisserons pas de nous avancer en toutes les vertus. Si

je suis combattu par l'orgueil, ou par la colère, il faut qu'en toute chose je me penche et plie du côté de l'humilité et de la douceur, et qu'à cela je fasse servir les autres exercices de l'oraison, des sacrements, de la prudence, de la constance, de la sobriété. Car comme les sangliers, pour aiguiser leurs défenses, les frottent et fourbissent avec leurs autres dents, lesquelles réciproquement en demeurent toutes fort affilées et tranchantes : ainsi l'homme vertueux, ayant entrepris de se perfectionner en la vertu, de laquelle il a plus de besoin pour sa défense, il la doit limer et affiler par l'exercice des autres vertus, lesquelles, en affinant celle-là, en deviennent toutes plus excellentes et mieux polies. Comme il advint à Job, qui, s'exerçant particulièrement en la patience contre tant de tentations, desquelles il fut agité, devint parfaitement saint et vertueux en toutes sortes de vertus. Ainsi il est arrivé, comme dit saint Grégoire de Nazianze, que par une seule action de quelque vertu bien parfaitement exercée, une personne a atteint au comble des vertus, alléguant Rahab, laquelle, ayant exactement pratiqué l'office d'hospitalité, parvint à une gloire suprême; mais cela s'entend quand telle action se fait excellemment avec grande ferveur et charité (*Introd.*, III, 1).

4° Veiller à ne pas confondre perfection et vertu. Perfection matérielle et naturelle, cela va de soi. Mais

aussi perfection spirituelle et surnaturelle. Ainsi les grâces de choix de la vie mystique : extases, insensibilités, unions déifiques, transformations. « Ce sont plutôt des passions que des actions, lesquelles nous pouvons recevoir, mais non pas faire en nous ». Notre tâche, c'est de nous rendre gens de dévotion, hommes pieux, femmes pieuses. « Que s'il plaît à Dieu de nous élever jusqu'à ces perfections angéliques, nous serons aussi de bons anges ; mais en attendant, exerçons-nous simplement, humblement, et dévotement aux petites vertus. » (*Introd.*, III, 2.)

5° Ne pas confondre, enfin, inclination et vertu (non plus d'ailleurs, nous le verrons, que tentation et péché). « Dieu donne ordinairement quelque avant-goût des délices célestes à ceux qui entrent en son service, pour les retirer des voluptés terrestres, et les encourager à la poursuite du divin amour. » Mais quelquefois aussi il « nous ôte le lait et le miel des consolations, afin que, nous sevrant ainsi, nous apprenions à manger le pain sec et plus solide d'une dévotion vigoureuse. » (*Introd.*, IV, 15.)

Quelques distinctions qu'on puisse faire entre elles, les vertus constituent un organisme spirituel où tout se tient, où tout dépend de tout et réagit sur tout. Nous l'avons déjà indiqué : « la charité n'entre jamais dans un cœur, qu'elle n'y loge avec soi tout le train des autres vertus, les exerçant et les mettant en besogne, ainsi qu'un capitaine fait ses soldats ». (*Introd.*, III, 1.) S'opiniâtrer en la pratique exclusive d'une vertu, en délaissant les autres, ce serait pernicieuse erreur. Certaines sont d'une pratique plus fréquente et usuelle que d'autres : aucune ne peut être négligée. « Les vertus ne peuvent avoir leur vraie intégrité et leur suffisance, sans être toutes ensemble... La justice n'est pas justice, si elle n'est prudente, forte et tempérante ; la prudence n'est pas prudence, si elle n'est tempérante, juste et forte ; la force n'est pas force, si elle n'est juste, prudente et tempérante ; la tempérance n'est pas

tempérance, si elle n'est prudente, forte et juste; et, en somme une vertu n'est pas vertu parfaite, si elle n'est accompagnée de toutes les autres. » (*Traité*, XI, 7.)

C'est aussi bien ce qui enlève quelque intérêt au problème un peu abstrait que nous venons de rencontrer, et doit nous laisser l'esprit au repos à son sujet. Le plan que nous allons suivre, dans la distinction de raison à faire entre choses naturellement unies comme les vertus, n'est peut-être pas à l'abri de tout soupçon d'artifice : aucun autre ne saurait l'être absolument.

CHAPITRE II

L'ÉGALITÉ D'AME

L'ascèse de saint François de Sales réserve, comme nous verrons, une place importante à la sérénité, au calme, à la confiance, comme conditions d'une parfaite maîtrise de soi. Mais, en même temps que des moyens de la vie morale, c'en sont là déjà des résultats. Notre présente étude serait donc incomplète, si elle ne faisait pas place ici même, à la patience ou égalité d'âme. Aussi bien, est-ce par elle que s'ouvre, en la troisième partie de l'*Introduction à la vie dévote*, la liste des vertus : « C'est le grand bonheur de l'homme, Philothée, que de posséder son âme; et à mesurer que la patience est plus parfaite, nous possédons plus parfaitement nos âmes : il nous faut donc perfectionner en cette vertu ». (*Introd.* III, 3.)

Il est une inquiétude dont saint François de Sales a montré avec force qu'elle constitue un signe de notre noblesse et une loi de notre condition normale. Celle qui empêche un cœur généreux de se satisfaire des « contentements de notre vie mortelle » — « contentements desquels les plus aimés et pourchassés, s'ils sont modérés, ils ne vous désaltèrent pas, et s'ils sont extrêmes, ils vous étouffent ». (*Traité*, III, 10.) Celle qui lui interdit de s'installer dans une vertu médiocre ou un amour incomplet, et de dire jamais : c'est assez (*Id.* VIII, 8.) Celle qui fait que « quiconque désire bien d'aimer, aime aussi bien à désirer, et s'estimerait le

plus misérable de l'univers, s'il ne désirait continuellement d'aimer ce qui est souverainement aimable ». (*Id,* VI, 13.) De cette inquiétude-là, il faut dire avec notre Saint : « O admirable, mais aimable inquiétude du cœur humain! Soyez à jamais sans repos ni tranquillité quelconque sur notre terre ». (*Id.* III, 10).

Mais il est une autre inquiétude qui, plus encore qu'une tentation, constitue une faiblesse, et déjà un vice : cet « ardent et déréglé désir d'être délivré du mal que l'on ressent, ou en l'esprit et en le corps », et qui, tel l'oiseau pris avec un filet, nous embarrasse d'autant plus que nous nous débattons davantage. (*Avis sur la tristesse et l'inquiétude intérieure.* Art. 2. Voir encore *Introd.*, IV, 11.) Lenteurs du temps, contrariétés des choses, aigreurs des hommes, maladies, sécheresses, tentations mêmes, toutes ces choses sont inévitables. Et toutes ces choses, en un sens, nous notifient la volonté de Dieu. S'impatienter ou s'irriter contre elles, c'est donc pécher doublement contre soi et contre le Maître de tout ce qui est et advient.

Les affaires et les désirs.

Dans l'*Introduction à la vie dévote,* où la question est sommairement traitée, deux conséquences sont indiquées :

« Traiter des affaires avec soin, et sans empressement ni souci. »

Quand notre Seigneur reprend sainte Marthe, il dit : « Marthe, Marthe, tu es en souci, et tu te troubles pour beaucoup de choses. » Voyez-vous, si elle eût été simplement soigneuse, elle ne se fût point troublée ; mais parce qu'elle était en souci et inquiétude, elle s'empresse et se trouble; et c'est en quoi

notre Seigneur la reprend. Les fleuves qui vont doucement coulant en la plaine portent les grands bateaux et riches marchandises, et les pluies qui tombent doucement en la campagne la fécondent d'herbes et de graines ; mais les torrents et rivières qui à grands flots courent sur la terre ruinent leurs voisinages, et sont inutiles au trafic, comme les pluies véhémentes et tempétueuses ravagent les champs et les prairies. Jamais besogne faite avec impétuosité et empressement ne fut bien faite. Il faut dépêcher tout bellement, comme dit l'ancien proverbe. « Celui qui se hâte, dit Salomon, court fortune de chopper et heurter des pieds. » Nous faisons toujours assez tôt quand nous faisons bien. Les bourdons font bien plus de bruit et sont bien plus empressés que les abeilles ; mais ils ne font sinon la cire, et non point de miel : ainsi ceux qui s'empressent d'un souci cuisant, et d'une sollicitude bruyante, ne font jamais ni beaucoup, ni bien.

Les mouches ne nous inquiètent pas par leur effort, mais par la multitude : ainsi les grandes affaires ne nous troublent pas tant comme les menues quand elles sont en grand nombre. Recevez donc les affaires qui vous arriveront en paix, et tachez de les faire par ordre l'une après l'autre ; car si vous les voulez faire tout à coup ou en désordre, vous

ferez des efforts qui vous fouleront, et alanguiront votre esprit, et pour l'ordinaire vous demeurerez accablée sous la presse et sans effet.

En toutes vos affaires appuyez-vous totalement sur la providence de Dieu, par laquelle seule tous vos desseins doivent réussir; travaillez néanmoins de votre côté tout doucement pour coopérer avec icelle, et puis croyez que, si vous vous êtes bien confiée en Dieu, le succès qui vous arrivera sera toujours le plus profitable pour vous, soit qu'il vous semble bon ou mauvais selon votre jugement particulier. (*Introd*, III, 10.)

« Contenir et régler ses désirs. »

Chacun sait qu'il se faut garder des désirs des choses vicieuses; car le désir du mal nous rend mauvais. Mais je vous dis de plus, ma Philothée : ne désirez point les choses qui sont dangereuses à l'âme, comme sont les bals, les jeux, et tels autres passe-temps, ni les honneurs et charges, ni les visions et extases ; car il y a beaucoup de péril, de vanité et de tromperie en telles choses. Ne désirez pas les choses fort éloignées, c'est-à-dire qui ne peuvent arriver de longtemps, comme font plusieurs, qui par ce moyen lassent et dissipent leurs cœurs inutilement, et se mettent en danger de grande inquiétude. Si un jeune

homme désire fort d'être pourvu de quelque office avant que le temps soit venu, de quoi, je vous prie, lui sert ce désir? Si une femme mariée désire d'être religieuse, à quel propos? Si je désire d'acheter le bien de mon voisin avant qu'il soit prêt à le vendre, ne perds-je pas mon temps en ce désir? Si étant malade je désire prêcher ou dire la sainte messe, visiter les autres malades, et faire les exercices de ceux qui sont en santé, ces désirs ne sont-ils pas vains, puisqu'en ce temps-là il n'est pas en mon pouvoir de les effectuer? et cependant ces désirs inutiles occupent la place des autres que je devrais avoir, d'être bien patient, bien résigné, bien mortifié, bien obéissant, et bien doux en mes souffrances : qui est ce que Dieu veut que je pratique pour lors. Mais nous faisons ordinairement des désirs de femmes grosses, qui veulent des cerises fraîches en automne, et des raisins frais au printemps.

Je n'approuve nullement qu'une personne attachée à quelque devoir ou vacation s'amuse à désirer une autre sorte de vie que celle qui est convenable à son devoir, ni des exercices incompatibles à sa conditiion présente; car cela dissipe le cœur, et l'alanguit ès exercices nécessaires. Si je désire la solitude des Chartreux, je perds mon temps, et ce désir tient la place de celui que je dois avoir, de me bien

employer à mon office présent. Non, je ne voudrais pas mêmement que l'on désirât d'avoir meilleur esprit ni meilleur jugement, car ces désirs sont frivoles, et tiennent la place de celui que chacun doit avoir de cultiver le sien tel qu'il est ; ni que l'on désire les moyens de servir Dieu que l'on n'a pas, mais que l'on emploie fidèlement ceux que l'on a. Or cela s'entend des désirs qui amusent le cœur ; car quant aux simples souhaits, ils ne font nulle nuisance, pourvu qu'ils ne soient pas fréquents.

Ne désirez pas les croix, sinon à mesure que vous aurez bien supporté celles qui se seront présentées ; car c'est un abus de désirer le martyre et n'avoir pas le courage de supporter une injure. L'ennemi nous procure souvent des grands désirs pour des objets absents et qui ne se présenteront jamais, afin de divertir notre esprit des objets présents, desquels, pour petits qu'ils soient, nous pourrions faire grand profit. Nous combattons les monstres d'Afrique en imagination, et nous nous laissons tuer en effet aux menus serpents qui sont en notre chemin, à faute d'attention.

Ne désirez point les tentations, car ce serait témérité ; mais employez votre cœur à les attendre courageusement, et à vous en défendre quand elles arriveront.

La variété des viandes (si principalement

la quantité en est prande) charge toujours l'estomac, et s'il est faible, elle le ruine. Ne remplissez pas votre âme de beaucoup de désirs, ni mondains, car ceux-là vous gâteraient du tout, ni même spirituels, car ils vous embarrasseraient. Quand notre âme est purgée, se sentant déchargée de mauvaises humeurs, elle a un appétit fort grand des choses spirituelles, et, comme toute affamée, elle se met à désirer mille sortes d'exercices de piété, de mortification, de pénitence, d'humilité, de charité et d'oraison. C'est bon signe, ma Philothée, d'avoir ainsi bon appétit; mais regardez si vous pourrez bien digérer tout ce que vous voulez manger. Choisissez donc, par l'avis de votre père spirituel, entre tant de désirs ceux qui peuvent être pratiqués et exécutés maintenant, et ceux-là, faites-les bien valoir: cela fait, Dieu vous en enverra d'autres, lesquels aussi en leurs saisons vous pratiquerez, et ainsi vous ne perdrez pas le temps en désirs inutiles. Je ne dis pas qu'il faille perdre aucune sorte de bons désirs, mais je dis qu'il les faut produire par ordre; et ceux qui ne peuvent être effectués présentement, il les faut serrer en quelque coin du cœur jusqu'à ce que leur temps soit venu, et cependant effectuer ceux qui sont mûrs et de saison : ce que je ne dis pas seulement pour les spirituels, mais pour les mondains; sans

cela nous ne saurions vivre qu'avec inquiétude et empressement. (*Introd.* III, 27).

Applications.

C'est un sujet sur lequel, par ailleurs, le Saint revient constamment dans sa correspondance. « Je ne veux pas ôter le soin que nous devons avoir de ces petites tricheries et bagatelles », écrit-il, par exemple, dans une lettre du 16 mai 1609, « car Dieu nous les a commises en ce monde pour exercice ; mais je voudrais bien ôter l'ardeur et la chaleur de ce soin. Faisons nos enfances, puisque nous sommes enfants ; mais aussi ne nous morfondons pas à les faire ». Et le conseil, nous l'avons déjà vu, s'applique aussi bien aux plus graves réalités de la vie spirituelle qu'aux « bagatelles » de la vie mondaine.

Mon Dieu ! ma chère fille, n'examinez point si ce que vous faites est peu ou prou, si c'est bien ou mal, pourvu que ce ne soit pas péché, et que tout à la bonne foi vous ayez volonté de le faire pour Dieu. Tant que vous pourrez, faites parfaitement ce que vous ferez ; mais quand il sera fait, n'y pensez plus, pensez à ce qui est à faire. Allez bien simplement en la voie de Notre-Seigneur, et ne tourmentez pas votre esprit. Il faut haïr nos défauts, mais d'une haine tranquille et quiète, non point d'une haine dépiteuse et troublée : et si, il faut avoir patience de les voir et en tirer le profit d'un saint abaissement de nous-mêmes. A faute de cela, ma fille, vos imperfections, que vous

voyez subtilement, vous troublent encore plus subtilement, et par ce moyen se maintiennent, n'y ayant rien qui conserve plus nos tares que l'inquiétude et l'empressement de les ôter. (*Lettre* du 20 janvier 1609.)

A l'adresse de Mme Rose Bourgeois, abbesse de Puits d'Orbe, qui venait de traverser diverses tribulations, voici tout un petit traité sur les causes et les remèdes de l'inquiétude :

Cette inquiétude d'importance, et d'autres inquiétudes dont vous avez été assaillie, et qui ont laissé de la peine en l'esprit, ne m'étonnent point, puisqu'il n'y a rien de pis. Ne vous troublez donc point, ma fille bien-aimée. Se faut-il laisser emporter au courant et à la tourmente? Laissez enrager l'ennemi à la porte; qu'il heurte, qu'il bucque, qu'il crie, qu'il hurle, et fasse et pis qu'il pourra : nous sommes assurés qu'il ne saurait entrer dans notre âme que par la porte de notre consentement. Tenons-la bien fermée, et voyons souvent si elle n'est pas bien close; et de tout le reste ne nous en soucions point, car il n'y a rien à craindre.

Vous me demandez que je vous envoie quelque chose touchant la paix de l'âme et l'humilité : je le ferais volontiers, ma très chère fille, mais je ne sais si je saurai faire en si peu de loisir. Comme j'ai à vous récrire, en voici trois ou quatre mots, ma fille bien-aimée.

C'est par une inspiration divine que vous m'interrogez de la paix de l'âme et de l'humilité ensemblement; car c'est bien la vérité que l'une ne peut être sans l'autre.

Rien ne nous trouble que l'amour-propre et l'estime que nous faisons de nous-mêmes. Si nous n'avons pas les tendretés ou attendrissements de cœur, les goûts et sentiments en l'oraison, les suavités intérieures en la méditation, nous voilà en tristesse; si nous avons quelques difficultés à bien faire, si quelque difficulté s'oppose à nos justes desseins, nous voilà bien empressés à vaincre tout cela et nous en défaire, avec de l'inquiétude. Pourquoi tout cela! Parce que sans doute nous aimons nos consolations, nos avis, nos commodités. Nous voudrions prier dans l'eau de naffe, et être vertueux à manger du sucre; et nous ne regardons point au *doux Jésus, qui, prosterné en terre, sue sang et eau de détresse* pour l'extrême combat qu'il sent, en son intérieur, entre les affections de la partie inférieure de son âme et les résolutions de la supérieure.

L'amour-propre est donc une des sources de nos inquiétudes; l'autre est l'estime que nous faisons de nous-mêmes. Que veut dire que, s'il nous arrive quelque imperfection ou péché, nous sommes étonnés, troublés et impatients? Sans doute, c'est que nous pensions être quel-

que chose de bon, résolu et solide; et partant quand nous voyons par effet qu'il n'en est rien, et que nous avons donné du nez en terre, nous sommes trompés, et par conséquent troublés, offensés et inquiets. Que si nous savions bien qui nous sommes, au lieu d'être ébahis de nous voir à terre, nous nous étonnerions comment nous pouvons demeurer debout. C'est là l'autre source de notre inquiétude : nous ne voulons que des consolations, et nous nous étonnons de reconnaître et toucher au doigt notre misère, notre néant et notre imbécillité.

Faisons trois choses, ma très chère fille, et nous aurons la paix. Ayons une attention bien pure de vouloir en toutes choses l'honneur de Dieu et de sa gloire, faisons le peu que nous pouvons pour cette fin-là, selon l'avis de notre père spirituel, et laissons à Dieu tout le soin du reste. Qui a Dieu pour objet de ses intentions, et qui fait ce qu'il peut, pourquoi se tourmente-t-il? pourquoi se trouble-t-il? qu'a-t-il à craindre? Non, non, Dieu n'est pas si terrible à ceux qu'il aime; il se contente de peu, car il sait bien que nous n'avons pas beaucoup.

Et sachez, ma chère fille, que Notre-Seigneur est appelé *prince de paix* en l'Écriture, et que partant, partout où il est maître absolu, il tient tout en paix. Il est vrai néanmoins qu'avant que de mettre la paix en un lieu, il y

fait la guerre, séparant le cœur et l'âme de ses plus chères, familières et ordinaires affections, comme sont l'amour démesuré de soi-même, la confiance de soi-même, la complaisance en soi-même, et semblables telles affections. Or, quand Notre-Seigneur nous sépare de ces passions si mignonnes et si chéries, il semble qu'il écorche le cœur tout vif, et l'on a des sentiments très aigres; on ne peut presque qu'on ne débatte de toute l'âme, parce que cette séparation est sensible.

Mais tout ce débattement d'esprit n'est pourtant pas sans paix, lorsqu'enfin, accablés de cette détresse, nous ne laissons pas pour cela de tenir notre volonté résignée en celle de Notre-Seigneur, et la tenons là clouée sur son divin bon plaisir; ni ne laissons nullement nos charges et l'exercice d'icelles, mais les exécutons courageusement. De quoi Notre-Seigneur nous donna l'exemple au jardin; car, tout accablé d'amertume intérieure et extérieure, tout son cœur se résigne doucement à son Père et en sa divine volonté, disant : *Mais votre volonté soit faite, et non la mienne!* et ne laissa pour toutes ses angoisses de venir trois fois voir ses disciples et les admonester. C'est bien être prince de paix, que d'être en paix parmi la guerre, et vivre en douceur parmi les amertumes.

De ceci, je désire que vous tiriez ces réso-

lutions. La première, c'est que bien souvent nous estimons avoir perdu la paix, parce que nous sommes en amertume; et néanmoins nous ne l'avons pas perdue pourtant : ce que nous connaissons, si pour l'amertume nous ne laissons pas de renoncer à nous-mêmes et vouloir dépendre du bon plaisir de Dieu, et nous ne laissons pas pour cela d'exécuter la charge en laquelle nous sommes.

La seconde, c'est qu'il est force que nous souffrions de l'ennui intérieur, quand Dieu arrache la dernière peau du vieil homme *pour le renouveler en l'homme nouveau, qui est créé selon Dieu;* et partant, nous ne devons nullement nous troubler de cela, ni estimer que nous soyons en la disgrâce de Notre-Seigneur.

La troisième, c'est que toutes les pensées qui nous rendent de l'inquiétude et agitation d'esprit ne sont nullement de Dieu, qui est prince de paix : ce sont donc des tentations de l'ennemi, et partant, il les faut rejeter et n'en tenir compte.

Il faut en tout et par tout vivre paisiblement. Nous arrive-t-il de la peine, ou intérieure ou extérieure, il la faut recevoir paisiblement. Nous arrive-t-il de la joie, il la faut recevoir paisiblement, sans pour cela tressaillir. Faut-il fuir le mal, il faut que ce soit paisiblement, sans troubler; car autrement, en fuyant nous pourrions tomber, et donner

loisir à l'ennemi de nous tuer. Faut-il faire du bien, il le faut faire paisiblement, autrement nous ferions beaucoup de fautes en nous empressant : jusque même à la pénitence, il la faut faire paisiblement. *Voici*, disait ce pénitent, *que ma très amère amertume est en paix.* (*Lettre à l'abbesse du Puits d'Orbe*, 18 avril 1604.)

Sainte Jeanne de Chantal, qui était particulièrement vive, impétueuse même, s'entendit souvent reprendre de cette excessive « ardeur à la proie » :

Vous ne vous sentez pas ferme, constante, ni bien résolue. Il y a quelque chose en moi, ce dites-vous, qui n'a jamais été satisfait, mais je ne saurais dire que c'est. Je le voudrais bien savoir, ma chère fille, pour vous le dire, mais j'espère qu'un jour vous ayant à loisir je l'apprendrai; cependant, serait-ce point peut-être une multitude de désirs qui fait des obstructions en votre esprit? J'ai été malade de cette maladie. L'oiseau attaché sur la perche se connaît attaché et sent les secousses de sa détention et de son engagement, seulement quand il veut voler; et tout de même avant qu'il ait ses ailes, il ne connaît son impuissance que par l'essai du vol.

Pour un remède donc, ma chère fille, puisque vous n'avez pas encore vos aises pour voler, et que votre propre impuissance met une barrière à vos efforts, ne vous débattez

point, ne vous empressez point pour voler; ayez patience que vous ayez des ailes pour voler comme les colombes. Je crains infiniment que vous n'ayez un petit trop d'ardeur à la proie; que vous ne vous empressiez, et multipliiez les mesures un petit trop dru. Vous voyez la beauté des clartés, la douceur des résolutions; il vous semble presque que vous les tenez, et le voisinage du bien vous en suscite un appétit de même, et cet appétit vous empresse et vous fait élancer, mais pour le néant; car le maître vous tient attachée sur la perche, ou bien vous n'avez pas encore vos ailes, et cependant vous amaigrissez par ce continuel mouvement du cœur, et alanguissez continuellement vos forces. Il faut faire des essais, mais modérés, mais sans se débattre, mais sans s'échauffer. Examinez bien votre procédure en cet endroit; peut-être verrez-vous que vous bandez trop votre esprit au désir de ce souverain goût qu'apporte à l'âme le ressentiment de la fermeté, constance et résolution. Vous avez le ressentiment de la fermeté, constance et résolution. Vous avez la fermeté; car qu'est-ce autre chose, fermeté, que vouloir plutôt mourir qu'offenser ou quitter la foi? Mais vous n'en avez pas le sentiment; car si vous l'aviez, vous auriez mille joies. Or sus, arrêtez-vous, ne vous empressez point. Vous verrez que vous vous en trouverez mieux,

et vos ailes s'en fortifieront plus aisément. Cet empressement donc est un défaut en vous, et c'est ce je ne sais quoi qui n'est pas satisfait, car c'est un défaut de résignation; vous vous résignez bien, mais c'est avec un mais, car vous voudriez bien avoir ceci et cela, et vous débattez pour l'avoir. (*Lettre à sainte Chantal*, 21 novembre 1604.)

Et comment ne pas citer cette lettre si vivante, et d'ailleurs bien connue, où saint François de Sales oppose aux agitatiens stériles les fruits de simplicité et de joie qu'il est permis d'attendre d'une patience avisée et souriante ?

Hélas, ma chère fille, c'est aussi un entortillement que celui duquel vous m'écrivez par M. de Sauzea. Ce tintamarre... qui vous fait peur de... Mon Dieu! ma fille, ne sauriez-vous vous prosterner devant Dieu, quand cela vous arrive, et lui dire tout simplement : Oui, Seigneur, si vous le voulez, je le veux, et si vous ne le voulez pas, je ne le veux pas? Et puis passer à faire un peu d'exercice et d'action, qui vous serve de divertissement? Mais, ma fille, voici ce que vous faites : Quand cette bagatelle se présente à votre esprit, votre esprit s'en fâche, et ne voudrait point voir cela. Il craint que cela ne l'arrête, cette crainte retire la force de votre esprit et laisse ce pauvre esprit tout pâle, triste et tremblant; cette crainte lui déplaît, et engendre une autre crainte, que cette pre-

mière crainte et l'effroi qu'elle donne ne soit cause du mal, et ainsi vous vous embarrassez. Vous craignez la crainte, puis vous craignez la crainte de la crainte; vous vous fâchez de la fâcherie, et puis vous vous fâchez d'être fâchée de la fâcherie : c'est comme j'en ai vu plusieurs qui s'étant mis en colère, sont par après en colère de s'être mis en colère; et semble tout cela aux cercles qui se font en l'eau quand on y a jeté une pierre : car il se fait un cercle petit, et celui-là en fait un plus grand, et cet autre un autre. Quel remède, ma chère fille? Après la grâce de Dieu, c'est de n'être pas si délicate. Voyez-vous (voici un autre épanchement d'esprit, mais il y a un remède), ceux qui ne peuvent pas souffrir la démangeaison d'un ciron, en la pensant faire passer à force de se gratter, ils s'écorchent les mains. Moquez-vous de la plupart de ces brouilleries, ne débrassez point pour les penser rejeter. Moquez-vous-en, divertissez-vous à des actions, tâchez de bien dormir : imaginez-vous, je veux dire, pensez que vous êtes un petit saint Jean qui doit dormir et se reposer sur la poitrine de Notre-Seigneur, entre les bras de sa providence; et courage, ma fille. Nous n'avons point d'intentions que pour la gloire de Dieu; non pas, non certes, au moins d'intentions découvertes : car, si nous en découvrions, nous les arracherions tout aussitôt

de notre cœur. Et donc, de quoi nous tourmentons-nous! Vive Jésus! ma fille. Il m'est avis quelquefois que nous sommes tous pleins de Jésus : car au moins nous n'avons point de volonté délibérée contraire. Ce n'est pas en esprit d'arrogance que je dis cela, ma fille; c'est en esprit de confiance et pour nous encourager. (*Lettre à sainte Chantal,* du 21 février 1606.)

On retiendra enfin les pages piquantes des *Entretiens*, visant les âmes « qui s'occupent tant à penser comment elles pensent qu'elles n'ont pas le temps de faire » (*Entretiens,* IX), et qui « s'amusent tant à parler de la perfection qu'elles prétendent acquérir, qu'elles oublient d'en pratiquer le principal moyen, qui est de se tenir tranquilles, et de jeter toute notre confiance en celui qui seul peut donner l'accroissement à ce qu'elles ont ensemencé et planté. » (*Id.*, VII.)

C'est bien dit, qu'il faut toujours s'avancer, mais notre avancement ne se fait pas comme vous pensez, par la multitude des exercices de piété, ains par la perfection avec laquelle nous les faisons, nous confiant toujours plus en notre cher colombeau, et nous défiant davantage de nous-mêmes. L'année passée, vous jeûniez trois jours de la semaine, et vous faisiez la discipline trois fois : si vous voulez toujours doubler vos exercices, cette année la semaine y sera entière; mais l'année qui vient, comment ferez-vous? Il faudra que vous fassiez neuf jours en la semaine, ou bien que vous jeûniez deux fois le jour. Grande folie

de ceux qui s'amusent à désirer d'être martyrisés aux Indes, et ne s'appliquent pas à ce qu'ils ont à faire selon leur condition ; mais grande tromperie aussi, à ceux qui veulent plus manger qu'ils ne peuvent digérer : nous n'avons pas assez de chaleur spirituelle pour bien digérer tout ce que nous embrassons pour notre perfection, et cependant nous ne voulons pas nous retrancher de ces anxiétés d'esprit que nous avons à tant désirer de beaucoup faire. Lire force livres spirituels, surtout quand ils sont nouveaux ; bien parler de Dieu et de toutes les choses les plus spirituelles, pour nous exciter, disons-nous, à dévotion ; ouïr force prédications, faire des conférences à tout propos, communier bien souvent, se confesser encore plus, servir les malades, bien parler de tout ce qui se passe en nous, pour manifester la prétention que nous avons de nous perfectionner, et au plus tôt qu'il se pourra ; ne sont-ce pas là des choses fort propres pour nous perfectionner et parvenir au but de nos desseins? Oui, pourvu que tout cela se fasse selon qu'il est ordonné, et que ce soit toujours avec dépendance de la grâce de Dieu, c'est-à-dire que nous ne mettions point notre confiance en tout cela, pour bon qu'il soit ; ainsi en un seul Dieu, qui nous peut seul faire tirer le fruit de tous nos exercices. (*Entretiens*, VII.)

CHAPITRE III

L'humilité.

Par l'égalité d'âme, nous avons conquis la liberté sur les accidents extérieurs. Il nous reste à nous conquérir sur nous-mêmes, sur notre amour-propre, essentielle et permanente menace d'esclavage. Notre amour-propre peut prendre comme objet, soit notre valeur personnelle, soit notre situation sociale, soit notre corps et ses appétits. Trois formes possibles de sujétion au moi, auxquelles s'opposeront les trois vertus d'humilité, d'obéissance et de chasteté.

« Pour recevoir la grâce de Dieu en nos cœurs, il les faut avoir vides de notre propre gloire ». De la gloire que nous demandons aux choses qui sont en nous sans être vraiment à nous, comme la noblesse de la race ou la ferveur des grands ; de celle aussi que nous demandons aux choses qui, pour être à nous, ne méritent point que nous nous en glorifiions, comme la science et la beauté. Aussi bien perdent-elles leur valeur même temporelle, dès que nous les recherchons ou les étalons. « Si nous sommes pointilleux pour les rangs, pour les séances, pour les titres, outre que nous exposons nos qualités à l'examen, à l'enquête et à la contradiction, nous les rendons viles et abjectes ; car l'honneur, qui est beau étant reçu en don, devient vilain quand il est exigé, recherché et demandé ». (*Introd.*, III, 4.)

La vraie humilité est d'ailleurs plus intérieure. Elle s'applique aux dons spirituels comme aux autres et ne

se paye pas de mots et d'attitudes. La finesse du saint distingue très bien ici les réalités des faux-semblants.

Nous disons maintes fois que nous ne sommes rien, que nous sommes la misère même et l'ordure du monde ; mais nous serions bien marris qu'on nous prît au mot, et que l'on nous publiât tel que nous disons : au contraire, nous faisons semblant de fuir et de nous cacher, afin qu'on coure après nous et qu'on nous cherche ; nous faisons contenance de vouloir être les derniers et assis au bas bout de la table, mais c'est afin de passer plus avantageusement au haut bout. La vraie humilité ne fait pas semblant de l'être, et ne dit guère de paroles d'humilité ; car elle ne désire pas seulement de cacher les autres vertus, mais encore et principalement elle souhaite de se cacher soi-même. Et s'il lui était loisible de mentir, de feindre, ou de scandaliser le prochain, elle produirait des actions d'arrogance et de fierté, afin de se réceler sous icelles, et vivre du tout inconnu et à couvert. Voici donc mon avis, Philothée : ou ne disons point de paroles d'humilité, ou disons-les avec un vrai sentiment intérieur, conforme à ce que nous prononçons extérieurement ; n'abaissons jamais les yeux qu'en humiliant nos cœurs ; ne faisons pas semblant de vouloir être des derniers, que de bon cœur nous ne voulussions l'être. Or je tiens cette règle si générale que je n'y apporte nulle

exception ; seulement j'ajoute que la civilité requiert que nous présentions quelquefois l'avantage à ceux qui manifestement ne le prendront pas : et ce n'est pourtant pas ni duplicité ni fausse humilité ; car alors le seul offre de l'avantage est un commencement d'honneur ; et puisqu'on ne peut le leur donner entier, on ne fait pas mal de leur en donner le commencement. J'en dis de même de quelques paroles d'honneur ou de respect qui, à la rigueur, ne semblent pas véritables ; car elles le sont néanmoins assez, pourvu que le cœur de celui qui les prononce ait une vraie intention d'honorer et respecter celui pour lequel il les dit ; car encore que les mots signifient avec quelque excès ce que nous disons, nous ne faisons pas mal de les employer quand l'usage commun le requiert. Il est vrai qu'encore voudrais-je que les paroles fussent ajustées à nos affections au plus près qu'il nous serait possible, pour suivre en tout et partout la simplicité et candeur cordiale. L'homme vraiment humble aimerait mieux qu'un autre dît de lui qu'il est misérable, qu'il n'est rien, qu'il ne vaut rien, que non pas de le dire lui-même : au moins s'il sait qu'on le dit, il ne contredit point, mais acquiesce de bon cœur ; car croyant fermement cela, il est bien aise qu'on suive son opinion. Plusieurs disent qu'ils laissent l'oraison mentale pour les parfaits, et

qu'eux ne sont pas dignes de la faire; les autres protestent qu'ils n'osent pas souvent communier, par ce qu'ils ne se sentent pas assez purs; les autres, qu'ils craignent de faire honte à la dévotion s'ils s'en mêlent, à cause de leur grande misère et fragilité; et les autres refusent d'employer leur talent au service de Dieu et du prochain, par ce, disent-ils, qu'ils connaissent leur faiblesse, et qu'ils ont peur de s'enorgueillir s'ils sont instruments de quelque bien, et qu'en éclairant les autres ils se consument. Tout cela n'est qu'artifice, et une sorte d'humilité, non seulement fausse, mais maligne, par laquelle on veut tacitement et subtilement blâmer les choses de Dieu, ou au fin moins couvrir d'un prétexte d'humilité l'amour propre de son opinion, de son humeur et de sa paresse.

« *Demande à Dieu un signe au ciel d'en haut, ou au profond de la mer en bas*, » dit le prophète au malheureux Achab; et il répondit : « *Non, je ne le demanderai point, et ne tenterai point le Seigneur.* » O le méchant! il fait semblant de porter grande révérence à Dieu, et sous couleur d'humilité s'excuse d'aspirer à la grâce de laquelle sa divine bonté lui fait semonce. Mais ne voit-il pas que, quand Dieu nous veut gratifier, c'est orgueil de refuser; que les dons de Dieu nous obligent à les recevoir, et que c'est humilité d'obéir et

suivre au plus près que nous pouvons ses désirs? Or le désir de Dieu est que nous soyons parfaits, nous unissant à lui, et l'imitant au plus près que nous pouvons. Le superbe qui se fie en soi-même a bien occasion de n'oser rien entreprendre; mais l'humble est d'autant plus courageux qu'il se reconnaît plus impuissant, et à mesure qu'il s'estime chétif il devient plus hardi, par ce qu'il a toute sa confiance en Dieu, qui se plaît à magnifier sa toute puissance en notre infirmité, et élever sa miséricorde sur notre misère. Il faut donc humblement et saintement oser tout ce qui est jugé propre à notre avancemeut par ceux qui conduisent nos âmes.

Penser savoir ce qu'on ne sait pas, c'est une sottise expresse ; vouloir faire le savant de ce qu'on connaît bien que l'on ne sait pas, c'est une vanité insupportable : pour moi je ne voudrais pas même faire le savant de ce que je saurais, comme au contraire je n'en voudrais non plus faire l'ignorant. Quand la charité le requiert, il faut communiquer rondement et doucement avec le prochain, non seulement ce qui lui est nécessaire pour son instruction, mais aussi ce qui lui est utile pour sa consolation. Car l'humilité, qui cache et couvre les vertus pour les conserver, les fait néanmoins paraître quand la charité le commande, pour les accroître, agrandir et perfectionner. En quoi

elle ressemble à cet arbre des îles de Tylos, lequel de nuit resserre et tient closes ses belles fleurs incarnates, et ne les ouvre qu'au soleil levant, de sorte que les habitants du pays disent que ces fleurs dorment la nuit; car ainsi l'humilité couvre et cache toutes nos vertus et perfections humaines, et ne les fait jamais paraître que pour la charité, qui étant une vertu non point humaine, mais céleste, non point morale, mais divine, elle est le vrai soleil des vertus, sur lesquelles elle doit toujours dominer : si que les humilités qui préjudicient à la charité sont indubitablement fausses.

Je ne voudrais ni faire du fol, ni faire du sage; car si l'humilité m'empêche de faire le sage, la simplicité et rondeur m'empêcheront aussi de faire le fol; et si la vanité est contraire à l'humilité, l'artifice, l'affeterie et feintise est contraire à la rondeur et simplicité. Que si quelques grands serviteurs de Dieu ont fait semblant d'être fols, pour se rendre plus abjects devant le monde, il les faut admirer, et non pas imiter; car ils ont eu des motifs pour passer à cet excès qui leur ont été si particuliers et extraordinaires que personne n'en doit tirer conséquence pour soi. Et quant à David, il dansa et sauta un peu plus que l'ordinaire bienséance ne requérait devant l'arche de l'alliance : ce n'était pas qu'il voulut faire

le fol ; mais tout simplement et sans artifice, il faisait ces mouvements extérieurs, conformes à l'extraordinaire et demesurée allégresse qu'il sentait en son cœur. Il est vrai que quand Michol et sa femme lui en fit reproche comme d'une folie, il ne fut pas marri de se voir avili, ains persévérant en la naïve et véritable représentation de sa joie, il témoigna d'être bien aise de recevoir un peu d'opprobre pour son Dieu. En suite de quoi je vous dirai que si, pour les actions d'une vraie et naïve dévotion, on vous estime vil, abject ou fol, l'humilité vous fera réjouir de ce bienheureux opprobre, duquel la cause n'est pas en vous, mais en ceux qui le font. (*Introd.*, III, 5.)

Parmi les maux que nous pouvons subir, il en est qui nous laissent encore honorables et honorés aux yeux du monde ; il en est d'autres qu'il juge à tort bas et vils. Le propre de l'humilité est de ne pas nous accommoder seulement de ces maux, mais de nous y complaire, « non point par manquement de courage ou de générosité, mais pour exalter tant plus la divine Majesté, et estimer beaucoup plus le prochain en comparaison de nous-mêmes ». (*Introd.* III, 6.)

Voyez un dévotieux ermite tout déchiré et plein de froid : chacun honore son habit gâté avec compassion de sa souffrance ; mais si un pauvre artisan, un pauvre gentilhomme, une pauvre demoiselle en est de même, on l'en méprise, on s'en moque, et voilà comme sa pauvreté est abjecte. Un religieux reçoit dévote-

ment une âpre censure de son supérieur, ou un enfant de son père : chacun appellera cela *mortification, obédience*, et *sagesse ;* un chevalier, et une dame en souffrira de même de quelqu'un, et quoique ce soit pour l'amour de Dieu, chacun l'appellera *couardise* et *lâcheté*. Voilà donc encore un autre mal abject. Une personne a un chancre au bras, et l'autre l'a au visage : celui-là n'a que le mal, mais celui-ci, avec le mal, a le mépris, le dédain, et l'abjection.

Or je dis maintenant, qu'il ne faut pas seulement aimer le mal, ce qui se fait par la vertu de la patience ; mais il faut aussi chérir l'abjection, ce qui se fait par la vertu de l'humilité.

De plus, il y a des vertus abjectes, et des vertus honorables : la patience, la douceur, la simplicité et l'humilité même sont des vertus que les mondains tiennent pour viles et abjectes ; au contraire, ils estiment beaucoup la prudence, la vaillance et la libéralité. Il y a encore des actions d'une même vertu, dont les unes sont méprisées, et les autres honorées : donner l'aumône et pardonner les offenses sont deux actions de charité ; la première est honorée d'un chacun, et l'autre méprisée aux yeux du monde. Un jeune gentilhomme, ou une jeune dame, qui ne s'abandonnera pas au dérèglement d'une troupe débauchée à parler, jouer, danser, boire, vêtir, sera brocardé et censuré par les autres, et sa modestie sera nommée, ou *bigo-*

terie, ou *afféterie* : aimer cela, c'est aimer son abjection. En voici d'une autre sorte. Nous allons visiter les malades : si on m'envoie au plus misérable, ce me sera une abjection selon le monde, c'est pourquoi je l'aimerai ; si on m'envoie à ceux de qualité, c'est une abjection selon l'esprit, car il n'y a pas tant de vertu ni de mérite, et j'aimerai donc cette abjection. Tombant emmi la rue, outre le mal, on en reçoit la honte : il faut aimer cette abjection. Il y a même des fautes, lesquelles il n'y a aucun mal que la seule abjection, et l'humilité ne requiert pas qu'on les fasse expressément, mais elle requiert bien qu'on ne s'inquiète point quand on les aura commises. Telles sont certaines sottises, incivilités et inadvertances, lesquelles comme il faut éviter avant qu'elles soient faites, pour obéir à la civilité et prudence, aussi faut-il, quand elles sont faites, acquiescer à l'abjection qui nous en revient, et l'accepter de bon cœur, pour suivre la sainte humilité. Je dis bien davantage : si je me suis déréglé par colère ou par dissolution à dire des paroles indécentes, et desquelles Dieu et le prochain sont offensés, je me repentirai vivement, et serai extrêmement marri de l'offense, laquelle je m'essayerai de réparer le mieux qu'il me sera possible ; mais je ne laisserai pas d'agréer l'abjection et le mépris qui en arrivent : et si l'un se pouvait séparer d'avec l'autre, je rejetterais ardemment

le péché, et garderais humblement l'abjection.

Vous voulez savoir, Philothée, quelles sont les meilleures abjections; et je vous dis clairement, que les plus profitables à l'âme, et agréables à Dieu, sont celles que nous avons par accident, ou par la condition de notre vie, parce que nous ne les avons pas choisies, ains les avons reçues telles que Dieu nous les a envoyées, duquel l'élection est toujours meilleure que la nôtre. Que s'il en fallait choisir, les plus grandes sont meilleures; et celles-là sont estimées les plus grandes, qui sont plus contraires à nos inclinations, pourvu qu'elles soient conformes à notre vocation : car, pour le dire une fois pour toutes, notre choix et élection gâte et amoindrit presque toutes nos vertus. Ah! qui nous fera la grâce de pouvoir dire avec ce grand roi : *J'ai choisi d'être abject, en la maison de Dieu, plutôt que d'habiter ès tabernacles des pécheurs?* Nul ne le peut, chère Philothée, que celui qui, pour nous exalter, vécut et mourut, en sorte qu'il fut l'opprobre des hommes et l'abjection du peuple. Je vous ai dit beaucoup de choses qui vous sembleront dures, quand vous les considérerez; mais croyez-moi, elles seront plus douces que le sucre et le miel, quand vous les pratiquerez. (*Introd.* III, 6.)

L'humilité n'exclut pas le soin de la renommée : « parce qu'elle est l'un des fondements de la société hu-

maine, et que sans elle nous sommes non seulement inutiles, mais dommageables au public, à cause du scandale qu'il en reçoit, la charité requiert, l'humilité agrée que nous la désirions et conservions précieusement ». Mais n'oublions pas que « la dissimulation et mépris de l'injure et calomnie est pour l'ordinaire un remède beaucoup plus salutaire que le ressentiment, la conteste et la vengeance; le mépris les fait évanoir; si on s'en courrouce, il semble qu'on les avoue. Les crocodiles n'endommagent que ceux qui les craignent, ni certes la médisance, sinon ceux qui s'en mettent en peine ». (*Introd.* III, 7.)

La règle pratique devra être la suivante : Si on nous blâme injustement, opposons paisiblement la vérité à la calomnie ; si elle persévère, persévérons à nous humilier : remettant ainsi notre réputation avec notre âme ès mains de Dieu, nous ne saurions la mieux assurer. Servons Dieu par la bonne et mauvaise renommée, à l'exemple de saint Paul, afin que nous puissions dire avec David : « *O mon Dieu! c'est pour vous que j'ai supporté l'opprobre, et que la confusion a couvert mon visage.* »

J'excepte néanmoins certains crimes si atroces et infâmes que nul n'en doit souffrir la colomnie quand il s'en peut justement décharger, et certaines personnes, de la bonne réputation desquelles dépend l'édification de plusieurs ; car en ce cas il faut tranquillemest poursuivre la réparation du tort reçu, suivant l'avis des théologiens. (*Introd.* III, 7.)

CHAPITRE IV

L'OBÉISSANCE

Le devoir d'obéissance peut revêtir des aspects différents.

Vis-à-vis des supérieurs, soit ecclésiastiques, soit politiques, — « chacun en ce de quoi il a charge sur nous » — l'obéissance est *nécessaire*, et nul ne peut nous dispenser de nous soumettre à ces autorités, qui sont de droit divin.

Vis-à-vis du confesseur ou directeur, elle peut être dite *volontaire*, en ce sens que, si « on ne choisit pas pour l'ordinaire son prince et son évêque, son père et sa mère, ni même souventes fois son mari, on choisit bien son confesseur ». (*Introd.* III, 11.)

Vis-à-vis des égaux enfin, « une certaine souplesse de notre volonté à suivre la volonté d'autrui » s'apparente à l'obéissance et y prépare, et peut donc en porter le nom. (*Entret.* X.)

Dans tous les cas, comme l'humilité, l'obéissance veut être intérieure. Elle se rend, non seulement avec la volonté, mais avec l'entendement, « approuvant et estimant la chose commandée, et la jugeant meilleure que toute autre que l'on eût pu nous commander sur cette occasion ». (*Entret.* X). « Il se trouve beaucoup de personnes qui renoncent à leur propre volonté, les uns pour un sujet, les autres pour un autre; je ne dis pas seulement en Religion, mais parmi les séculiers, et dans les cours des princes même; si un prince commande quelque chose à un courtisan, il ne refusera

jamais d'obéir; mais d'avouer que le commandement soit bien fait, cela arrive rarement ». (*Entret.* XIV). C'est où pourtant il faut en venir. Si naturel qu'il soit d'être « sujet à ses opinions » et de « faire estime de son propre jugement », il n'y a de sagesse chrétienne qu'à condition de mortifier cette inclination, de lui « retrancher la nourriture » et, tout en donnant son avis à qui le demande, de se rendre « indifférent s'il sera reçu ou non ». (*Id.*)

Aux amants de la perfection, conformément à la philosophie de la volonté sur laquelle nous aurons à revenir, saint François de Sales va jusqu'à parler d'obéissance « aveugle ». Aveugle en ce qu'elle se soumet « également à tous les supérieurs », qu'ils appellent ou non l'inclination et le respect. Aveugle en ce qu'elle se soumet « sans considérer l'intention à la fin pour laquelle le commandement est fait, se contentant de savoir qu'il est fait ». (*Entret.* XI.)

Puisqu'en voici l'occasion, que nous retrouverions difficilement ailleurs, précisons que saint François de Sales ne saurait être dit un « libéral » ni au sens théologique, ce qui va de soi, ni peut-être même au sens usuel du mot. Comme tous les penseurs chrétiens, il enseigne que l'autorité est une mission, un service, et que, loin de les exclure, elle implique le dévouement et la condescendance : « Encore que, selon le monde, c'est aux inférieurs à rechercher la bienveillance des supérieurs, si est-ce que, selon Dieu et les Apôtres, c'est aux supérieurs à rechercher les inférieurs et à les gagner » (Lettre à l'abbesse du Puits d'Orbe, du 9 novembre 1604). Mais cette autorité sans égoïsme et sans hauteur, il la veut aussi sans timidité et sans faiblesse.

Les princes et les grands seigneurs ont pour l'ordinaire, en naissant, ce que le simple peuple s'efforce d'acquérir avec bien de la peine. Que si quelque chose leur manque, ils peuvent tout en celui qui leur a tant donné; et il leur

suffit de vouloir, pour être assez puissants. Mais, afin que leur volonté soit plus conforme à la règle de toute bonne volonté, leur perfection doit être de vouloir seulement ce que Dieu veut. Or, il est vrai que Dieu ne veut autre chose d'un prince, sinon qu'en régissant tous ses sujets avec crainte et amour, il aime et craigne Dieu avec une crainte filiale, et un amour très pur, très saint et très cordial.

Souvent leur indulgence est une pure cruauté, et leur justice une très grande miséricorde : leur exemple est le point d'où dépend le bonheur et le malheur du peuple ; et partant, ils doivent tous dire avec Trajan : « Je dois être tel prince envers mes sujets que je désirerais de rencontrer un prince si j'étais sujet. » De même aussi, comme chaque seigneur et chaque gentilhomme est un petit monarque en sa maison, ils ne doivent pas s'oublier de ces paroles de l'Apôtre : *Vous qui êtes maître, faites à vos serviteurs ce qui est juste et convenable, vous souvenant que vous avez un autre maître au ciel,* et des rois sur la terre, de qui vous dépendez.

Ils ne doivent donc pas faire chez eux comme des lions, révolter leurs domestiques et opprimer leurs serviteurs ; mais leur piété doit être généreuse, et leur courage plein de clémence et de bonté. C'est là leur première leçon, d'où ils apprendront à rendre à Dieu et à leur roi

tous les offices d'une puissance qui ne doit marcher que sur la justice et sur la bonté. (*Lettre à un jeune seigneur*, sans date.)

Il est intéressant d'étudier à ce point de vue le programme de rétablissement de la religion catholique dans le Chablais que le missionnaire de Thonon soumettait, en 1595, au duc de Savoie, Charles-Emmanuel Ier. A côté des moyens spirituels qu'il ne peut être soupçonné de sous-estimer, voici les mesures qu'il envisage : reconstruire ou restaurer les églises ; assurer le logement des curés et l'entretien d'un certain nombre de prédicateurs ; fonder un collège de Jésuites ; faire convoquer les bourgeois de Thonon par un sénateur de Savoie « en habit de magistrat » et « les inviter, de la part de Votre Altesse, à prêter l'oreille, entendre, sonder et considérer de près les raisons que les prêcheurs leur proposent pour l'Eglise catholique... et ce, en termes qui ressentent la charité et l'autorité d'un très bon prince comme est Votre Altesse envers un peuple dévoyé » ; « dresser une compagnie de gens d'armes ou cavalerie, pour engager la jeunesse » ; enfin, en cas d'obstination, « priver à forme des fidèles, de tous les offices de justice et charges publiques les persistants en l'erreur » (Lettre du 29 décembre 1595). En 1601, il se montrait même plus radical : « que V. A., par un édit paisible, commande que tous ses sujets aient à faire profession de foi catholique et en prêter serment dans deux mois ès mains de ceux qui seront députés, ou à vider ses Etats, avec permission de vendre leurs biens ».

Réserve faite de l'intention, particulièrement bénigne, tout cela reste conforme à l'interprétation alors reçue du principe d'ailleurs incontestable : « La république tient à la religion comme le corps à l'âme, et la religion à la république comme l'âme au corps ». (*Traité*, II, 3.)

CHAPITRE V

LA CHASTETÉ

L'esprit mortifié dans son orgueil et le sens propre, il s'agit maintenant de contenir la chair et ses appétits C'est l'affaire de la chasteté.

C'est un point sur lequel, avouons-le, les spirituels ont manqué parfois de courage ou de délicatesse. Tantôt ils ont hésité à débrider la plaie ; tantôt ils l'ont traitée avec une rudesse injurieuse qui n'était ni tout à fait équitable, ni le moins du monde habile. Pas de tels reproches à faire à saint François de Sales. Naturellement et exquissément pur, il a pressenti cependant les plus secrètes retraites du désir. Il dit, non pas tout, mais l'essentiel, avec beaucoup de tact et de prévenance. Aussi les pages de l'*Introduction à la vie dévote* consacrées à ce sujet sont-elles parmi les plus justement célèbres du livre.

Les principes.

Voici d'abord posés les principes : noblesse de la chasteté ; sa nature ; sa nécessité dans les divers états de la vie humaine.

La chasteté est le lys des vertus ; elle rend les hommes presque égaux aux anges : rien n'est beau que par la pureté, et la pureté des

hommes, c'est la chasteté. On appelle la chasteté *honnêteté*, et la profession d'icelle *honneur* : elle est nommée *intégrité*, et son contraire *corruption*. Bref, elle a sa gloire toute à part, d'être la Belle et blanche vertu de l'âme et du corps.

Il n'est jamais permis de tirer aucun impudique plaisir de nos corps, en quelque façon que ce soit, sinon en un légitime mariage, duquel la sainteté puisse, par une juste compensation, réparer le déchet que l'on reçoit en la délectation. Et encore, au mariage, faut-il observer l'honnêteté de l'intention, afin que s'il y a quelque messéance en la volupté qu'on exerce, il n'y ait rien que d'honnêteté en la volonté qui l'exerce.

Le cœur chaste est comme la mère-perle qui ne peut recevoir aucune goutte d'eau qui ne vienne du ciel : car il ne peut recevoir aucun plaisir que celui du mariage, qui est ordonné du ciel. Hors de là, il ne lui est pas permis seulement d'y penser d'une pensée voluptueuse, volontaire et entretenue.

Pour le premier degré de cette vertu, gardez-vous, Philothée, d'admettre aucune sorte de volupté qui soit prohibée et défendue, comme sont toutes celles qui se prennent hors le mariage, ou même au mariage, quand elles se prennent contre la règle du mariage.

Pour le second, retranchez-vous, tant qu'il

vous sera possible, des délectations inutiles et superflues, quoique loisibles et permises.

Pour le troisième, n'attachez point votre affection aux plaisirs et voluptés qui sont commandés et ordonnés. Car, bien qu'il faille pratiquer les délectations nécessaires, c'est-à-dire celles qui regardent la fin et institution du saint mariage, si ne faut-il pas pourtant y jamais attacher le cœur et l'esprit.

Au reste, chacun a grandement besoin de cette vertu. Ceux qui sont en viduité doivent avoir une chasteté courageuse, qui ne méprise pas seulement les objets présents et futurs, mais qui résiste aux imaginations que les plaisirs loisiblement reçus au mariage peuvent produire en leurs esprits, qui, pour cela, sont plus tendres aux amorces déshonnêtes. Pour ce sujet, saint Augustin admire la pureté de son cher Alipius, qui avait totalement oublié et méprisé les voluptés charnelles, lesquelles il avait néanmoins quelquefois expérimentées en sa jeunesse. Et de vrai, tandis que les fruits sont bien entiers, ils peuvent être conservés, les uns sur la paille, les autres dedans le sable, et les autres en leur propre feuillage; mais étant une fois entamés, il est presque impossible de les garder que par le miel et le sucre en confiture. Ainsi, la chasteté qui n'est point encore blessée ni violée peut être gardée en plusieurs sortes; mais étant,

une fois entamée, rien ne la peut conserver qu'une excellente dévotion, laquelle, comme j'ai souvent dit, est le vrai miel et sucre des esprits.

Les vierges ont besoin d'une chasteté extrêmement simple et douillette, pour bannir de leur cœur toutes sortes de curieuses pensées, et mépriser d'un mépris absolu toutes sortes de plaisirs immondes, qui, à la vérité, ne méritent pas d'être désirés par les hommes, puisque les ânes et pourceaux en sont plus capables qu'eux. Que donc ces âmes pures se gardent bien de jamais révoquer en doute, que la chasteté ne soit incomparablement meilleure que tout ce qui lui est incompatible; car, comme dit le grand saint Jérôme, l'ennemi presse violemment les vierges au désir de l'essai des voluptés, les leur représentant infiniment plus plaisantes et délicieuses qu'elles ne sont : ce qui souvent les trouble bien fort, tandis, dit ce saint Père, qu'elles estiment plus doux ce qu'elles ignorent. Car, comme le petit papillon voyant la flamme, va curieusement voletant autour d'icelle, pour essayer si elle est aussi douce que belle, et pressé de cette fantaisie, ne cesse point qu'il ne se perde au premier essai : ainsi les jeunes gens, bien souvent, se laissent tellement saisir de la fausse et sotte estime qu'ils ont du plaisir des flammes voluptueuses, qu'après plusieurs

curieuses pensées, ils s'y vont en fin finale ruiner et perdre, plus sots en cela que les papillons; d'autant que ceux-ci ont quelque occasion de cuider que le feu soit délicieux puisqu'il est si beau, où ceux-là, sachant que ce qu'ils recherchent est extrêmement déshonnête, ne laissent pas pour cela d'en surestimer la folle et brutale délectation.

Mais quant à ceux qui sont mariés, c'est chose véritable (et que néanmoins le vulgaire ne peut penser) que la chasteté leur est fort nécessaire, parce qu'en eux elle ne consiste pas à s'abstenir absolument des plaisirs charnels, mais à se contenir entre les plaisirs. Or, comme ce commandement : *Courroucez-vous et ne péchez point*, est à mon avis plus difficile que celui-ci : *Ne vous courroucez point;* et qu'il est plus tôt fait d'éviter la colère, que de la régler : aussi est-il plus aisé de se garder tout à fait des voluptés charnelles, que de garder la modération en icelles. Il est vrai que la sainte licence du mariage a une force particulière pour éteindre le feu de la concupiscence; mais l'infirmité de ceux qui en jouissent passe aisément de la permission à la dissolution, et de l'usage à l'abus. Et comme l'on voit beaucoup de riches dérober, non point par indigence, mais par avarice : aussi voit-on beaucoup de gens mariés se déborder par la seule intempérance et lubricité, nonobstant le

légitime objet auquel ils se devraient et pourraient arrêter, leur concupiscence étant comme un feu volage qui va brûlotant çà et là, sans s'attacher nulle part. C'est toujours chose dangereuse de prendre des médicaments violents, parce que si l'on en prend plus qu'il ne faut, ou qu'ils ne soient pas bien préparés, on en reçoit beaucoup de nuisance. Le mariage a été béni et ordonné en partie pour remède à la concupiscence, et c'est sans doute un très bon remède, mais violent néanmoins, et par conséquent très dangereux, s'il n'est discrètement employé.

J'ajoute que la variété des affaires humaines, outre les longues maladies, sépare souvent les maris d'avec leurs femmes. C'est pourquoi les mariés ont besoin de deux sortes de chasteté : l'une pour l'abstinence absolue, quand ils sont séparés des occasions que je viens de dire; l'autre pour la modération, quand ils sont ensemble en leur train ordinaire. Certes, sainte Catherine de Sienne vit entre les damnés plusieurs âmes grandement tourmentées pour avoir violé la sainteté du mariage; ce qui était arrivé, disait-elle, non pas pour la grandeur du péché, car les meurtres et les blasphèmes sont plus énormes; mais d'autant que ceux qui le commettent n'en font point de conscience, et par conséquent continuent longuement en icelui.

Vous voyez donc que la chasteté est nécessaire à toutes sortes de gens. *Suivez la paix avec tous*, dit l'Apôtre, *et la sainteté sans laquelle aucun ne verra Dieu.* Or, par la sainteté, il entend la chasteté, comme saint Jérome et saint Chrysostome ont remarqué. Non, Philothée, nul ne verra Dieu sans la chasteté, nul n'habitera en son saint tabernacle, qui ne soit net de cœur. Et comme dit le Sauveur même, les chiens et impudiques en seront bannis, *et bien-heureux sont les nets de cœur, car ils verront Dieu.* (*Introd.*, III, 12.)

La chasteté est une vertu fragile, et l'impureté un mal plus aisé à fuir qu'à guérir ou même à arrêter. Aussi en faut-il éviter, soigneusement et courageusement, toutes les occasions : privautés prises ou accordées « par manière de folâtrerie » ou « par manière de faveur » (*Introd.* III. 13) ; « amourettes » nées de « l'inclination amoureuse », de la vanité ou des deux à la fois : « qui prend est pris à ce jeu » (*Id.* III, 18) ; entretiens secrets, « douceur des yeux », sourires, « et généralement toutes sortes de communications et amours qui peuvent nourrir ce feu pesant et fumeux. » « Je crie tout haut à quiconque est tombé dans ces pièges d'amourettes : taillez, tranchez, rompez ; il ne faut pas s'amuser à découdre ces folles amitiés, il les faut déchirer ; il n'en faut pas dénouer les liaisons, il les faut rompre ou couper : aussi bien, les cordons et liens n'en valent rien. Il ne faut point ménager, pour un amour qui est si contraire à l'amour de Dieu ». (*Id.* III, 21.)

Le mariage.

La conception que saint François de Sales se fait du mariage n'a rien de sombre ni de gourmé. Il y veut « le doux et aimable grillotis des paroles chastes et pudiques », et « les réciproques caresses », et ces menus offices requis à la conservation de l'amour conjugal », qui sans doute « ne lient pas les cœurs », mais les rapprochent, « et servent d'un agencement agréable à la mutuelle conversation ». Il loue saint Louis de s'être presque fait blâmer, « d'être abondant en telles caresses » (*Introd.* III, 38).

Mais il le veut aussi loyal et digne. Il est impossible de ne pas reproduire ici son chapitre sur « l'honnêteté du lit nuptial ».

Le lit nuptial doit être immaculé, comme l'Apôtre l'appelle, c'est-à-dire exempt d'impudicités, et autres souillures profanes. Aussi le saint mariage fut premièrement institué dedans le paradis terrestre, où jamais jusques à l'heure il n'y avait eu aucun dérèglement de la concupiscence, ni chose déshonnête.

Il y a quelque ressemblance entre les voluptés honteuses, et celles du manger : car toutes deux regardent la chair, bien que les premières, à raison de leur véhémence brutale, s'appellent simplement *charnelles*. J'expliquerai donc ce que je ne puis pas dire des unes par ce que je dirai des autres.

1° Le manger est ordonné pour conserver les personnes : or, comme manger simplement pour nourrir et conserver la personne est une bonne

chose, sainte et commandée, aussi ce qui est requis au mariage, pour la production des enfants, et la multiplication des personnes, est une bonne chose et très sainte ; car c'est la fin principale des noces.

2° Manger, non point pour conserver la vie, mais pour conserver la mutuelle conservation et condescendance que nous nous devons les uns aux autres, c'est chose grandement juste et honnête : et de même la réciproque et légitime satisfaction des parties au saint mariage est appelée par saint Paul *devoir* ; mais devoir si grand, qu'il ne veut pas que l'une des parties s'en puisse exempter sans le libre et volontaire consentement de l'autre, non pas même pour les exercices de la dévotion, ce qui m'a fait dire le mot que j'ai mis au chapitre de la sainte communion pour ce regard : combien moins donc peut-on s'en exempter pour des capricieuses prétentions de vertu, ou pour des colères et dédains !

3° Comme ceux qui mangent pour le devoir de la mutuelle conservation doivent manger librement, et non pas comme par force ; et de plus s'essayer de témoigner de l'appétit : aussi le devoir nuptial doit être toujours rendu fidèlement, franchement, et tout de même comme si c'était avec espérance de la production des enfants, encore que pour quelque occasion on n'eût pas telle espérance.

4° Manger, non point pour les deux premières raisons, mais simplement pour contenter l'appétit, c'est chose supportable, mais non pas pourtant louable : car le simple plaisir de l'appétit sensuel ne peut être l'objet suffisant pour rendre une action louable ; il suffit bien, si elle est supportable.

5° Manger, non point par simple appétit, mais par excès et dérèglement, c'est chose plus ou moins vitupérable, selon que l'excès est grand ou petit.

6° Or l'excès du manger ne consiste pas seulement en la trop grande quantité, mais aussi en la façon et manière de manger. C'est grand cas, chère Philothée, que le miel, si propre et salutaire aux abeilles, leur puisse néanmoins être si nuisible, que quelquefois il les rend malades, comme quand elles en mangent trop au printemps : car cela leur donne le flux de ventre, et quelquefois il les fait mourir inévitablement, comme quand elles sont emmiellées par le devant de leur tête et de leurs ailerons. A la vérité, le commerce nuptial, qui est si saint, si juste, si recommandable, si utile à la république, est néanmoins, en certains cas, dangereux à ceux qui le pratiquent : car quelquefois il rend leurs âmes grandement malades de péché véniel, comme il arrive par les simples excès ; et quelquefois il les fait mourir par le péché mortel, comme il arrive lorsque

l'ordre établi pour la production des enfants est violé et perverti : auquel cas, selon qu'on s'égare plus ou moins de cet ordre, les péchés se trouvent plus ou moins exécrables, mais toujours mortels. Car d'autant que la procréation des enfants est la première et principale fin du mariage, jamais on ne peut loisiblement se départir de l'ordre qu'elle requiert, quoique pour quelqu'autre accident elle ne puisse pas pour lors être effectuée, comme il arrive quand la stérilité, ou la grossesse déjà survenue empêchent la production et génération. Car, en ces occurrences, le commerce corporel ne laisse pas de pouvoir être juste et saint, moyennant que les règles de la génération soient suivies, aucun accident ne pouvant jamais préjudicier à la loi que la fin principale du mariage a imposée. Certes, l'infâme et exécrable action qu'Onan faisait en son mariage, était détestable devant Dieu, ainsi que dit le sacré texte au 38e chapitre de la Genèse ; et bien que quelques hérétiques de notre âge, cent fois plus blâmables que les cyniques (desquels parle saint Jérôme sur l'Épître aux Éphésiens), aient voulu dire que c'était la perverse intention de ce méchant qui déplaisait à Dieu, l'Écriture toutefois parle autrement, et assure en particulier que la chose même qu'il faisait était détestable et abominable devant Dieu.

7° C'est une vraie marque d'un esprit truand,

vilain, abject et infâme, de penser aux viandes et à la mangeaille avant le temps du repas : et encore plus, quand après icelui on s'amuse au plaisir que l'on a pris à manger, s'y entretenant par paroles et pensées, et vautrant son esprit dedans le souvenir de la volupté que l'on a eue en avalant les morceaux, comme font ceux qui, devant dîner, tiennent leur esprit en broche, et après dîner dans les plats, gens dignes d'être souillards de cuisine, « *qui font*, comme dit saint Paul, *un Dieu de leur ventre* » : les gens d'honneur ne pensent à la table qu'en s'asseyant, et après le repas se lavent les mains et la bouche, pour n'avoir plus ni le goût ni l'odeur de ce qu'ils ont mangé. L'éléphant n'est qu'une grosse bête, mais la plus digne qui vive sur la terre, et qui a le plus de sens; je vous veux dire un trait de son honnêteté. Il ne change jamais de femelle, et aime tendrement celle qu'il a choisie, avec laquelle il ne parie que de trois ans en trois ans, et cela pour cinq jours seulement, et si secrètement que jamais il n'est vu en cet acte ; mais il est bien vu pourtant le sixième jour, auquel avant toute chose il va droit à quelque rivière, en laquelle il se lave entièrement tout le corps sans vouloir aucunement retourner au troupeau, qu'il ne soit auparavant entièrement purifié. Ne sont-ce pas de belles et honnêtes humeurs d'un tel animal, par lesquelles il invite les mariés, à ne

point demeurer engagés d'affection aux sensualités et voluptés que selon leur vocation ils auront exercées ; mais, icelles passées, de s'en laver le cœur et l'affection, de s'en purifier au plus tôt, pour par après, avec toute liberté d'esprit, pratiquer les autres actions plus pures et relevées ? En cet avis consiste la parfaite pratique de l'excellente doctrine que saint Paul donne aux Corinthiens : *Le temps est court*, dit-il, *reste que ceux qui ont des femmes soient comme n'en ayant point*. Car, selon saint Grégoire, celui a une femme comme n'en ayant point, qui prend tellement les consolations corporelles avec elle, que pour cela il n'est point détourné des prétentions spirituelles. Or, ce qui se dit du mari, s'entend réciproquement de la femme. *Que ceux qui usent du monde*, dit le même Apôtre, *soient comme n'en usant point*. Que tous donc usent du monde, un chacun selon sa vocation ; mais en telle sorte, que n'y engageant point l'affection, on soit aussi libre et prompt à servir Dieu, comme si l'on n'en usait point. C'est le grand mal de l'homme, dit saint Augustin, de vouloir jouir des choses desquelles il doit seulement user ; et de vouloir user de celles desquelles il doit seulement jouir. Nous devons jouir des choses spirituelles et seulement user des corporelles, desquelles quand l'usage est converti en jouissance, notre âme raisonnable est aussi convertie en âme brutale et bes-

tiale. Je pense avoir tout dit ce que je voulais dire, et fait entendre, sans le dire, ce que je ne voulais pas dire. (*Introd.* III, 39.)

Les vierges, les veuves aussi et spécialement, sont, de la part de saint François de Sales, l'objet des prévenances habituelles aux docteurs chrétiens. Il ne s'est pas dissimulé toutefois qu'une chasteté contrainte n'est pas exclusive de certaines formes d'orgueil ou de malignité. Il ne veut point, par exemple, que la veuve fidèle au souvenir de son mari blâme celles « qui passent aux secondes, ou même troisièmes et quatrièmes noces ». « Il faut toujours avoir devant les yeux, conclut-il, cette doctrine des anciens, que ni la viduité, ni la virginité, n'ont point de rang au ciel, que celui qui leur est assigné par l'humilité ». (*Introd.* III, 41.)

CHAPITRE VI

La douceur et la cordialité.

Par la constance et l'égalité d'âme, supposons-nous libérés des troubles paralysants de l'inquiétude. Par l'humilité, l'obéissance, la chasteté, supposons-nous libérés des petitesses et des tyrannies de l'amour-propre. Cette tâche n'est encore que préliminaire, préparatoire. Quel emploi allons-nous faire de la liberté ainsi conquise? De quoi allons-nous remplir le vide salutaire ainsi creusé en nous?

Un mot suffirait au total à la réponse : la charité. Aimez Dieu par-dessus toutes choses et votre prochain comme vous-même pour l'amour de Dieu : tout tient en ce double commandement. Nous l'avons déjà vu : « Tout est à l'amour, en l'amour, pour l'amour et d'amour en la Sainte Eglise » (*Traité,* Préface). Si donc, en le présent « traité des vertus » selon saint François de Sales, nous ne réservons pas un chapitre distinct à la charité, ce n'est point, on l'entend bien, que nous l'oublions, mais au contraire qu'il est impossible de cesser jamais de penser à elle et de parler d'autre chose qu'elle. Mais, précisément en raison de cette généralité, il est nécessaire que le précepte de la charité se particularise en obligations précises et définies. Lesquelles?

La douceur envers autrui.

La douceur, dit d'abord notre saint. Vertu qu'il a pratiquée à merveille et décrite à la perfection.

Le saint chrême, duquel, par tradition apostolique, on use en l'Église de Dieu pour les confirmations et bénédictions, est composé d'huile d'olive mêlée avec le baume qui représente, entre autres choses, les deux chères et bien aimées vertus, qui reluisaient en la sacrée personne de Notre-Seigneur, lesquelles il nous a singulièrement recommandées, comme si par icelles notre cœur devait être spécialement consacré à son service, et appliqué à son imitation : *Apprenez de moi*, dit-il, *que je suis doux et humble de cœur. L'humilité nous perfectionne envers Dieu, et la douceur envers le prochain.* Le baume, qui (comme j'ai dit ci-dessus) prend toujours le dessous parmi toutes les liqueurs, représente l'humilité; et l'huile d'olive, qui prend toujours le dessus, représente la douceur et débonnaireté, laquelle surmonte toutes choses et excelle entre les vertus, comme étant la fleur de la charité, laquelle, selon saint Bernard, est en sa perfection, quand, non seulement elle est patiente, ains quand outre cela elle est douce et débonnaire. Mais prenez garde, Philothée, que ce chrême mystique, composé de douceur et d'humilité, soit dedans votre cœur; car c'est un des grands artifices de l'ennemi, de faire que plusieurs s'amusent aux paroles et contenances extérieures de ces deux vertus, qui, n'examinant pas bien leurs affections intérieures, pensent

être humbles et doux, et ne le sont néanmoins nullement en effet, ce que l'on reconnaît, parce que, nonobstant leur cérémonieuse douceur et humilité, à la moindre parole qu'on leur dit de travers, à la moindre petite injure qu'ils reçoivent, ils s'élèvent avec une arrogance non pareille. On dit que ceux qui ont pris le préservatif, que l'on appelle communément la *grâce de saint Paul*, n'enflent point étant mordus et piqués de la vipère, pourvu que la grâce soit de la fine : de même, quand l'humilité et la douceur sont bonnes et vraies, elles nous garantissent de l'enflure et ardeur que les injures ont accoutumé de provoquer en nos cœurs. Que si étant piqués et mordus par les médisants et ennemis, nous devenons fiers, enflés, et dépités, c'est signe que nos humilités et douceurs ne sont pas véritables et franches, mais artificieuses et apparentes.

Ce saint et illustre patriarche Joseph, renvoyant ses frères d'Egypte en la maison de son père, leur donna ce seul avis : *Ne vous courroucez point en chemin.* Je vous en dis de même, Philothée : cette misérable vie n'est qu'un acheminement à la bienheureuse ; ne nous courrouçons donc point en chemin les uns avec les autres, marchons avec la troupe de nos frères et compagnons, doucement, paisiblement et aimablement. Mais je vous dis nettement et sans exception : Ne vous courrou-

cez point du tout, s'il est possible, et ne recevez aucun prétexte, quel qu'il soit, pour ouvrir la porte de votre cœur au courroux. Car saint Jacques dit tout court, et sans réserve, que *l'ire de l'homme n'opère point la justice de Dieu.* Il faut voirement résister au mal, et réprimer les vices de ceux que nous avons en charge, constamment et vaillamment; mais doucement et paisiblement. Rien ne mate tant l'éléphant courroucé, que la vue d'un agnelet, et rien ne rompt si aisément la force des canonades que la laine. On ne prise pas tant la correction qui sort de la passion, quoiqu'accompagnée de raison, que celle qui n'a aucune autre origine que la raison seule. Car, l'âme raisonnable étant naturellement sujette à la raison, elle n'est sujette à la passion que par tyrannie; et partant, quand la raison est accompagnée de passion, elle se rend odieuse, sa juste domination étant avilie par la société de la tyrannie. Les princes honorent et consolent infiniment les peuples quand il les visitent avec un train de paix; mais quand ils conduisent des armées, quoique ce soit pour le bien public, leurs venues sont toujours désagréables et dommageables, parce qu'encore qu'ils fassent exactement observer la discipline militaire entre les soldats, si ne peuvent-ils jamais tant faire, qu'il n'arrive toujours quelque désordre, par lequel le bon homme est foulé : ainsi, tan-

dis que la raison règne et exerce paisiblement les châtiments, corrections et repréhensions, quoique ce soit rigoureusement et exactement, chacun l'aime et l'approuve; mais quand elle conduit avec soi l'ire, la colère et le courroux, qui sont, dit saint Augustin, ses soldats, elle se rend plus effroyable qu'aimable, et son propre cœur en demeure toujours foulé et maltraité. *Il est mieux*, dit le même saint Augustin écrivant à Profuturus, *de refuser l'entrée à l'ire juste et équitable, que de la recevoir pour petite qu'elle soit,* parce qu'étant reçue, il est malaisé de la faire sortir, d'autant qu'elle entre comme un petit surgeon, et en moins de rien elle grossit et devient une poutre. Que si une fois elle peut gagner la nuit, et que le soleil se couche sur notre ire (ce que l'Apôtre défend), se convertissant en haine, il n'y a quasi plus moyen de s'en défaire; car elle se nourrit de mille fausses persuasions. puisque jamais nul homme courroucé ne pensa son courroux être injuste. (*Introd.* III, 8.)

La douceur envers soi-même.

Des pages particulièrement bien venues de *l'Introduction à la vie dévote* expliquent comment, cette même douceur, nous devons l'exercer aussi envers nous-mêmes.

L'une des bonnes pratiques que nous saurions faire de la douceur, c'est celle de laquelle

le sujet est en nous-mêmes, ne dépitant jamais contre nous-mêmes, ni contre nos imperfections. Car, encore que la raison veut que, quand nous faisons des fautes, nous en soyons déplaisants et marris; si faut-il néanmoins que nous nous empêchions d'en avoir une déplaisance aigre et chagrine, dépiteuse et colère. En quoi font une grande faute plusieurs qui, s'étant mis en colère, se courroucent de s'être courroucés, entrent en chagrin de s'être chagrinés, et ont dépit de s'être dépités. Car, par ce moyen, ils tiennent leur cœur confit et détrempé en la colère; et si bien il semble que la seconde colère ruine la première, si est-ce néanmoins qu'elle sert d'ouverture et de passage pour une nouvelle colère à la première occasion qui s'en présentera : outre que ces colères, dépits et aigreurs que l'on a contre soi-même, tendent à l'orgueil, et n'ont origine que de l'amour-propre, qui se trouble et s'inquiète de nous voir imparfaits. Il faut donc avoir un déplaisir de nos fautes qui soit paisible, rassis et ferme. Car, tout ainsi qu'un juge châtie bien mieux les méchants, faisant ses sentences par raison, et en esprit de tranquillité, que non pas quand il les fait par impétuosité et passion; d'autant que jugeant avec passion, il ne châtie pas les fautes selon qu'elles sont, mais selon qu'il est lui-même : ainsi nous nous châtions bien mieux nous-mêmes

par des repentances tranquilles et constantes, que non pas par des repentances aigres, empressées et colères ; d'autant que ces repentances faites avec impétuosité, ne se font pas selon la gravité de nos fautes, mais selon nos inclinations.

Par exemple, celui qui affectionne la chasteté, se dépitera avec une amertume non pareille de la moindre faute qu'il commettra contre icelle, et ne se fera que rire d'une grosse médisance qu'il aura commise. Au contraire, celui qui hait la médisance, se tourmentera d'avoir fait une légère murmuration, et ne tiendra nul compte d'une grosse faute commise contre la chasteté, et ainsi des autres. Ce qui n'arrive pour autre chose, sinon d'autant qu'ils ne font pas le jugement de leur conscience par raison, mais par passion.

Croyez-moi, Philothée, comme les remontrances d'un père, faites doucement et cordialement, ont bien plus de pouvoir sur un enfant pour le corriger, que non pas les colères et courroux : ainsi, quand notre cœur aura fait quelque faute, si nous le reprenons avec des remontrances douces et tranquilles, ayant plus de compassion de lui que de passion contre lui, l'encourageant à l'amendement, la repentance qu'il en concevra entrera bien plus avant, et le pénétrera mieux, que ne ferait pas une repentance dépiteuse, ireuse et tempétueuse.

Pour moi, si j'avais, par exemple, grande affection de ne point tomber au vice de la vanité, et que j'y fusse néanmoins tombé d'une grande chute, je ne voudrais pas reprendre mon cœur en cette sorte : N'es-tu pas misérable et abominable, qu'après tant de résolutions tu t'es laissé emporter à la vanité? meurs de honte, ne lève plus les yeux au ciel, aveugle, impudent, traître et déloyal à ton Dieu, et semblables choses. Mais je voudrais le corriger raisonnablement et par voie de compassion : Or sus, mon pauvre cœur, nous voilà tombés dans la fosse, laquelle nous avions tant résolu d'échapper. Ah! relevons-nous et quittons-la pour jamais, réclamons la miséricorde de Dieu, et espérons en elle, qu'elle nous assistera pour désormais être plus fermes; et remettons-nous au chemin de l'humilité. Courage, soyons meshui sur nos gardes, Dieu nous aidera, nous ferons prou. Et voudrais sur cette repréhension bâtir une solide et ferme résolution de ne plus tomber en la faute, prenant les moyens convenables à cela, et mêmement l'avis de mon directeur.

Que si néanmoins quelqu'un ne trouve pas que son cœur puisse être assez ému par cette douce correction, il pourra employer le reproche et une repréhension dure et forte, pour l'exciter à une profonde confusion, pourvu qu'après avoir rudement gourmandé et cour-

roucé son cœur, il finisse par un allègement, terminant tout son regret et courroux en une douce et sainte confiance en Dieu, à l'imitation de ce grand pénitent, qui, voyant son âme affligée, la relevait en cette sorte : *Pourquoi es-tu triste, ô mon âme; et pourquoi me troubles-tu? Espère en Dieu, car je le bénirai encore comme le salut de ma face, et mon vrai Dieu.*

Relevez donc votre cœur, quand il tombera, tout doucement, vous humiliant beaucoup devant Dieu pour la connaissance de votre misère, sans nullement vous étonner de votre chute; puisque ce n'est chose admirable que l'infirmité soit infirme, et la faiblesse faible, et la misère chétive. Détestez néanmoins de toutes vos forces l'offense que Dieu a reçue de vous, et avec un grand courage, et confiance en la miséricorde d'icelui, remettez-vous au train de la vertu que vous aviez abandonnée. (*Introd,* III, 9.)

Dans les *Entretiens,* la vertu de douceur se nuance volontiers de « cordialité ». Par « amour cordial », saint François entend une forme d'affection ou « d'amitié » caractéristique de l'espèce humaine, en ce qu'elle trouve à la fois son fondement dans le cœur et ses règles dans la raison. « L'amour a son siège dans le cœur, et jamais nous ne pouvons trop aimer notre prochain, ni excéder les termes de la raison en cet amour, pourvu qu'il réside dans le cœur; mais quant au témoignage de cet amour, nous pouvons bien faillir et excéder, passant outre les règles de la raison. » Un équi-

libre de l'élan et de la sagesse est le propre de la cordialité. Elle a deux fruits naturels : « l'affabilité » et la « bonne conversation ». « L'affabilité est [la vertu] qui répand une certaine suavité dans les affaires et communications sérieuses que nous avons les uns parmi les autres; la bonne conversation est celle qui nous rend gracieux et agréables dans les récréations et communications moins sérieuses que nous avons avec notre prochain.» (*Entretiens*, IV.)

Les médisances.

L'*Introduction à la vie dévote* insiste beaucoup — saint François eût-il avoué que les « dévots » ne sont pas toujours assez scrupuleux à cet égard? — sur les devoirs de charité relatifs aux entretiens et conversations. Moqueries et dérisions qui ne peuvent pas ne pas s'accompagner de quelque mépris (*Introd.*, III, 27); jugements téméraires, sorte de jaunisse spirituelle, qui « de même que toutes choses paraissent jaunes aux yeux des ictériques... fait paraître toutes choses mauvaises aux yeux de ceux qui en sont atteints » (*Id.*, III, 28); médisances assimilables à un véritable meurtre, puisqu'elles ôtent la vie civile » avec la bonne renommée à ceux qu'elles atteignent (*Id.*, III, 29) : tout cela est à pourchasser résolument. Les fautes les plus graves ne sont pas toujours en l'espèce les plus grossières. Ainsi :

Ceux qui, pour médire, font des préfaces d'honneur, ou qui disent de petites gentillesses et gausseries entre deux, sont des plus fins et vénéneux médisants de tous. Je proteste, disent-ils, que je l'aime, et qu'au reste c'est un galant homme, mais cependant il faut dire la vérité; il eut tort de faire une telle perfidie ;

c'est une fort vertueuse fille, mais elle fut surprise; et semblables petits agencements. Ne voyez-vous pas l'artifice? Celui qui veut tirer à l'arc, tire tant qu'il peut la flèche à soi, mais ce n'est que pour la darder plus puissamment. Il semble que ceux-ci retirent leur médisance à eux; mais ce n'est que pour la décocher plus fermement, afin qu'elle pénètre plus avant dedans le cœur des écoutants. La médisance dite par forme de gausserie est encore plus cruelle que toutes; car, comme la ciguë n'est pas de soi un venin fort pressant, ains assez lent, et auquel on peut aisément remédier, mais étant pris avec le vin, il est irrémédiable : ainsi la médisance, qui de soi passerait légèrement par une oreille et sortirait par l'autre, comme l'on dit, s'arrête fermement en la cervelle des écoutants, quand elle est présentée dedans quelque mot subtil et joyeux. *Ils ont,* dit David, *le venin de l'aspic en leurs lèvres.* L'aspic fait sa piqûre presque imperceptible, et son venin d'abord rend une démangeaison délectable, au moyen de quoi le cœur et les entrailles se dilatent et reçoivent le poison, contre lequel par après il n'y a plus de remède.

Ne dites pas : un tel est un ivrogne, encore que vous l'ayez vu ivre, ni : Il est adultère, pour l'avoir vu en ce péché, ni : Il est inceste, pour l'avoir trouvé en ce malheur; car un seul

acte ne donne pas le nom à la chose. Le soleil s'arrêta une fois en faveur de la victoire de Josué, et s'obscurcit une autre fois en celle du Sauveur : nul ne dira pourtant qu'il soit immobile ou obscur. Noé s'énivra une fois, et Loth une autre fois, et celui-ci de plus commit un grand inceste : ils ne furent pourtant ivrognes, ni l'un, ni l'autre; ni le dernier ne fut pas inceste; ni saint Pierre sanguinaire, pour avoir une fois répandu du sang, ni blasphémateur, pour avoir une fois blasphémé. Pour prendre le nom d'un vice, ou d'une vertu, il faut avoir fait quelque progrès et habitude : c'est donc une imposture de dire qu'un homme est colère ou larron, pour l'avoir vu courroucer ou dérober une fois. Encore qu'un homme ait été vicieux longuement, on court fortune de mentir, quand on le nomme vicieux. Simon le Lépreux appelait Madeleine pécheresse, parce qu'elle l'avait été naguère; il mentait néanmoins, car elle ne l'était plus, mais une très sainte pénitente : aussi Notre Seigneur prend en protection sa cause.

Ce fol pharisien tenait le publicain pour grand pécheur, ou peut-être même pour injuste, adultère, ravisseur; mais il se trompait grandement : car tout à l'heure même il était justifié. Hélas! puisque la bonté de Dieu est si grande, qu'un seul moment suffit pour implorer et recevoir sa grâce, quelle assurance

pouvons-nous avoir, qu'un homme qui était hier pécheur, le soit aujourd'hui? Le jour précédent ne doit pas juger le jour présent, ni le jour présent ne doit pas juger le jour précédent : il n'y a que le dernier qui les juge tous. (*Introd.*, III, 29.)

Il reste vrai que le vice affiché doit être blâmé et le pécheur public dénoncé. « C'est charité de crier au loup, quand il est entre les brebis ». Mais quelles précautions ne sont pas requises en l'occurrence!

Pour louablement blâmer les vices d'autrui, il faut que l'utilité, ou de celui duquel on parle, ou de ceux à qui l'on parle, le requière. On récite devant des filles les privautés indiscrètes de tels et de telles, qui sont manifestement périlleuses; la dissolution d'un tel ou d'une telle en paroles, ou en contenances, qui sont manifestement lubriques : si je ne blâme librement ce mal, et que je le veuille excuser, ces tendres âmes qui écoutent prendront occasion de se relacher à quelque chose pareille; leur utilité donc requiert que tout franchement je blâme ces choses-là sur-le-champ, sinon que je puisse réserver à faire ce bon office, plus à propos et avec moins d'intérêt de ceux de qui on parle, en une autre occasion.

Outre cela, encore faut-il qu'il m'appartienne de parler sur ce sujet, comme quand je suis des premiers de la compagnie, et que si je ne parle, il semblera que j'approuve le vice :

que si je suis des moindres, je ne dois pas entreprendre de faire la censure; mais sur tout il faut que je sois exactement juste en mes paroles, pour ne dire pas un seul mot de trop. Par exemple, si je blâme la privauté de ce jeune homme, et de cette fille, parce qu'elle est trop indiscrète et périlleuse, ô Dieu, Philothée, il faut que je tienne la balance bien juste, pour ne point agrandir la chose, pas même d'un seul brin. S'il n'y a qu'une faible apparence, je ne dirai rien que cela; s'il n'y a qu'une simple imprudence, je ne dirai rien davantage; s'il n'y a ni imprudence, ni vraie apparence du mal, ains seulement que quelque esprit malicieux en puisse tirer prétexte de médisance, ou je n'en dirai rien du tout, ou je dirai cela même. Ma langue, tandis que je parle du prochain, est en ma bouche comme un rasoir en la main du chirurgien qui veut trancher entre les nerfs et les tendons. Il faut que le coup que je donnerai soit si juste, que je ne dise ni plus ni moins que ce qui en est. Et enfin, il faut surtout observer, en blâmant le vice, d'épargner le plus que vous pourrez la personne en laquelle il est. (*Introd.* III, 29.)

CHAPITRE VII

LE SERVICE DU PROCHAIN

Garde-t-on, à lire ces diverses prescriptions, l'impression d'une charité encore trop négative et timide? Plus attentive à éviter tout mal au prochain qu'à faire surgir l'occasion du bien? Plus soucieuse de sauvegarder la paix de l'âme et de la vie intérieure que la prospérité de la cité et le bonheur de tous? Cette impression ne doit pas, en tout cas, nous induire en contresens. Saint François de Sales a voulu une dévotion « convenable à toutes sortes de vocations et professions », à l'usage de « ceux qui vivent ès villes, ès ménages, à la cour, et qui, par leur condition, sont obligés de faire une vie commune ». (*Introd.*, Préface.) Comment concevrait-il une vertu tout individuelle et égotiste, dont l'effet serait de nous retirer du monde ou de nous y isoler? Pour prendre des formes très différentes de la nôtre, pour passer au second plan peut-être, derrière le besoin essentiel de recueillement et d'oraison — la difficulté, si difficulté il y a, est commune à toute la mystique et l'ascétique chrétiennes, et l'on sait tout ce qui a été dit de l'*Imitation de Jésus-Christ,* par exemple, à cet égard, et le lieu n'est pas de tenter de vider ce vieux débat — la préoccupation du « service social » est constante chez saint François de Sales.

La bienséance.

Cette préoccupation se manifeste d'abord dans ses recommandations relatives à la *bienséance* et la *civilité*.

Bienséance dans les conversations. « Rechercher les conversations et les fuir, ce sont deux extrémités blâmables en la dévotion civile, qui est celle de laquelle je vous parle. » Même aux « conversations inutiles », Philothée peut « donner le loisir destiné à la récréation ». A plus forte raison, à celles qui auraient pour fin « l'honnêteté ». En toutes, elle évitera la contention et cherchera à faire dominer une « joie modérée ». (*Introd.*, III, 24.)

Bienséance dans les habits. Sans doute il y faut de la réserve, surtout en certaines conditions. Ainsi « aux vraies veuves, qui le sont, non seulement de corps, mais aussi de cœur, nul ornement ne leur est convenable, sinon l'humilité, la modestie et la dévotion : car, si elles veulent donner de l'amour aux hommes, elles ne sont pas vraies veuves; et si elles n'en veulent pas donner, pourquoi en portent-elles les outils? Qui ne veut recevoir les hôtes, il faut qu'il ôte l'enseigne de son logis » (*Introd.*, III, 25). La propreté est exigible, et il n'est pas défendu d'aller au delà. Dans une lettre à madame de Chamoisy, du 10 novembre 1621, on peut voir le saint gourmander une maman austère, qui n'habillait pas son fils conformément à son rang : « Il faut que je me courrouce un peu avec vous, parce que mon neveu n'est pas habillé convenablement ni à sa qualité ni au service auquel il est; et outre que cela lui détraque l'esprit, voyant tous ses compagnons mieux que lui, cela est blâmé par ses amis, desquels quelques-uns m'en ont parlé avec zèle. Il n'y a remède, ma très chère Fille, il faut suivre les lois du monde, puisqu'on y est, en tout ce qui n'est pas contraire à la loi de Dieu. » Et l'on connaît le mot à sainte Chantal : « Vous savez bien que j'aime les têtes bien moulées, et si cette petite tête (il s'agit de la fille de la sainte) est moulée par la vôtre, je l'en chérirai davantage. Que

voulez-vous? Il faut bien que les filles soient un peu jolies » (Lettre du 25 juin 1606). Le décolletage même peut être toléré, si le mari l'exige (Lettre à la Présidente Brulart, de fin octobre 1606).

Les distractions mondaines.

Rien de tout cela n'est le fait d'un ermite, désireux de s'isoler ou résigné à se singulariser. Il en va de même des instructions si caractéristiques du saint, relatives aux *distractions* et jeux. « Il est force de relâcher quelquefois notre esprit, et notre corps encore, à quelque sorte de récréation... Prendre l'air, se promener, s'entretenir de devis joyeux et aimables, sonner du luth ou autre instrument, chanter en musique, aller à la chasse, ce sont récréations si honnêtes, que pour en bien user il n'est besoin que de la commune prudence, qui donne à toutes choses le rang, le temps, le lieu et la mesure » (*Introd.*, III, 31). Les jeux de dés et de cartes, où tout dépend du hasard, sont à proscrire. Ils choquent la raison et, au surplus, manquent leur but, en tenant « l'esprit bandé et tendu par une attention continuelle, et agité de perpétuelles inquiétudes, appréhensions et empressements » (*Id.*, III, 32). Quant aux danses et bals, il faut les considérer comme indifférents de leur nature et dangereux de fait. « Je vous dis des danses, Philothée, comme les médecins disent des potirons et champignons : les meilleurs n'en valent rien... Si néanmoins il faut manger des potirons, prenez garde qu'ils soient bien apprêtés ». De même, s'il vous faut aller au bal, « prenez garde que votre danse soit bien apprêtée », c'est-à-dire « accommodée de modestie, de dignité et de bonne intention » (*Id.*, III, 33). Au total, les justes occasions en peuvent être « fréquentes ».

En d'autres termes, « la discrétion doit régner sur tout ». C'est aussi la conclusion d'une consultation assez piquante, donnée par saint François de Sales sur le plaisir de la chasse :

M. Michel me demandait ce que j'avais écrit à M. le Grand sur le sujet de la chasse; mais, ma très chère fille, ce ne fut qu'un article par lequel je lui disais qu'il y avait trois lois selon lesquelles il se fallait gouverner, pour ne point offenser Dieu en la chasse.

La première, de ne point endommager le prochain, n'étant pas raisonnable que qui que ce soit prenne sa récréation aux dépens d'autrui, et surtout en foulant le pauvre paysan, déjà assez martyrisé d'ailleurs, et duquel nous ne devons mépriser ni le travail ni la condition.

La seconde, de ne point employer à la chasse le temps des fêtes signalées, esquelles on doit servir Dieu; et surtout prendre garde de ne laisser pour cet exercice la sainte messe ès jours de commandement.

La troisième, de ne point y employer trop de moyens : car toutes les récréations se rendent blâmables, quand on les fait avec profusion.

Je ne me souviens pas du reste. En somme, la discrétion doit régner par tout.

(*Lettre* du 20 juin 1620.)

L'équité.

Comme règle générale de nos relations séculières, saint François de Sales a parlé de *l'équité* d'une manière sobre, mais parfaitement précise, et qui va loin :

Nous accusons pour peu le prochain, et nous nous excusons en beaucoup; nous voulons vendre fort cher, et acheter à bon marché; nous voulons que l'on fasse justice en la maison d'autrui, et chez nous miséricorde et connivence; nous voulons que l'on prenne en bonne part nos paroles, et sommes chatouilleux et douillets à celles d'autrui; nous voudrions que le prochain nous lâchât son bien en le payant, n'est-il pas juste qu'il le garde en nous laissant notre argent? nous lui savons mauvais gré de quoi il ne nous veut pas accommoder, n'a-t-il pas plus de raison d'être fâché de quoi nous le voulons incommoder?

Si nous affectionnons un exercice, nous méprisons tout le reste, et contrôlons tout ce qui ne vient pas à notre goût. S'il y a quelqu'un de nos inférieurs qui n'ait pas bonne grâce, ou sur lequel nous ayons une fois mis la dent, quoi qu'il fasse, nous le recevons à mal, nous ne cessons de le contrister, et toujours nous sommes à le calanger. Au contraire, si quelqu'un nous est agréable d'une grâce sensuelle, il ne fait rien que nous n'excusions. Il y a des enfants vertueux, que leurs pères et mères ne peuvent presque voir, pour quelque imperfection corporelle; il y en a des vicieux qui sont les favoris, pour quelque grâce corporelle. En tout, nous préférons les riches aux pauvres, quoiqu'ils ne soient, ni de meilleure condition,

ni si vertueux : nous préférons même les mieux vêtus. Nous voulons nos droits exactement, et que les autres soient courtois en l'exaction des leurs; nous gardons notre rang pointilleusement, et voulons que les autres soient humbles et condescendants; nous nous plaignons aisément du prochain, et ne voulons qu'aucun se plaigne de nous; ce que nous faisons pour autrui nous semble toujours beaucoup, ce qu'il fait pour nous n'est rien, ce nous semble : bref, nous sommes comme les perdrix de Paphlagonie qui ont deux cœurs; car nous avons un cœur doux, gracieux et courtois en notre endroit, et un cœur dur, sévère et rigoureux envers le prochain. Nous avons deux poids, l'un pour peser nos commodités avec le plus d'avantage que nous pouvons, l'autre pour peser celles du prochain, avec le plus de désavantage qu'il se peut. Or, comme dit l'Ecriture, les lèvres trompeuses ont parlé en un cœur et un cœur, c'est-à-dire, elles ont deux cœurs; et d'avoir deux poids, l'un fort pour recevoir, et l'autre faible pour délivrer, c'est chose abominable devant Dieu.

Philothée, soyez égale et juste en vos actions. Mettez-vous toujours en la place du prochain, et le mettez en la vôtre, et ainsi vous jugerez bien; rendez-vous vendeuse en achetant, et acheteuse en vendant, et vous vendrez et achèterez justement. Toutes ces injustices

sont petites, parce qu'elles n'obligent pas à restitution, d'autant que nous demeurons seulement dans les termes de la rigueur en ce qui nous est favorable; mais elles ne laissent pas de nous obliger à nous en amender, car ce sont de grands défauts de raison et de charité : et au bout de là ce ne sont que des tricheries; car on ne perd rien à vivre généreusement, noblement, courtoisement, et avec un cœur loyal, égal et raisonnable. Ressouvenez-vous donc, ma Philothée, d'examiner souvent votre cœur, s'il est tel envers le prochain, comme vous voudriez que le sien fût envers vous, si vous étiez en sa place, car voilà le point de la vraie raison. Trajan, étant censuré par ses confidents, de quoi il rendait, à leurs avis, la majesté impériale trop accostable : Oui da! dit-il, ne dois-je pas être tel empereur à l'endroit des particuliers, que je désirerais rencontrer un empereur, si j'étais particulier moi-même (*Introd.*, III, 36)?

L'amitié.

Quant aux divers groupements, naturels ou de choix, où s'encadre notre activité humaine, nous avons vu déjà quel respect saint François de Sales portait à la famille et aux exigences de sa vie propre. Les maris de ses dirigées n'ont jamais eu à craindre pour leur autorité, et la querelle qu'on lui a cherchée à propos de sainte Chantal, entrant en religion alors qu'elle avait encore plusieurs jeunes enfants, est une mauvaise

querelle : car on avait de son mieux pourvu à tout. Les conditions historiques et géographiques de son ministère — son diocèse était moitié savoisien, moitié français — ne semblent pas l'avoir incité à développer son enseignement sur la société nationale et civile, qui se réduit à conseiller un loyal « service du prince ». Mais qui ne sait quel sens exquis il eut de l'amitié ?

Dans les *Entretiens*, parlant à des religieuses, il souhaite que nous aimions notre prochain, non point « par inclination », ni même pour sa vertu acquise ou espérée, mais « principalement parce que telle est la volonté de Dieu ». Mais le contexte indique que c'est surtout des actes et des signes de « bienveillance » qu'il veut exclure toute préférence ; la « complaisance » reste libre et d'ailleurs impossible à réglementer (*Entretien*, IV). On sait aussi et surtout comment, obéissant, ainsi que nous le verrons, à la logique de plus en plus exigeante de sa doctrine du renoncement, il demanda à sainte Jeanne de Chantal de se priver « témoignages et significations extérieures » dont leur amitié avait été chastement prodigue, pour s'assouvir seulement « de l'invariable et immuable assurance que Dieu lui donne de sa perpétuité » (*Lettre* du 15-17 mai 1616). Mais, là encore, c'est l'extérieur qui est visé, le sensible aussi, qui est comme l'extérieur du cœur. Pour le fond, ce cœur garde ses droits. « Ne pensez plus ni à l'amitié, ni à l'unité que Dieu a faite entre nous... » ; cela même implique-t-il qu'elles ne seront plus ? La même lettre (du 21 mai 1616) dit qu'il faut renoncer même à « toutes les vertus » : comprendrons-nous qu'elles ne doivent pas nous être chères ?

Au surplus il s'agit là de vocations exceptionnelles, et de ces âmes qui peuvent être elles-mêmes leur loi : *sibi ipse lex*. L'enseignement commun de l'*Introduction à la vie dévote* reste parfaitement net :

> Plusieurs vous diront peut-être qu'il ne faut avoir aucune sorte de particulière affection et amitié, d'autant que cela occupe le cœur, dis-

trait l'esprit, engendre les envies, mais ils se trompent en leurs conseils : car ils ont vu ès écrits de plusieurs saints et dévots auteurs, que les amitiés particulières et affections extraordinaires nuisent infiniment aux religieux : ils cuident que c'en soit de même du reste du monde, mais il y a bien à dire. Car, attendu qu'en un monastère bien réglé le dessein commun de tous tend à la vraie dévotion, il n'est pas requis d'y faire ces particulières communications, de peur que, cherchant en particulier ce qui est commun, on ne passe des particularités aux partialités ; mais quant à ceux qui sont entre les mondains, et qui embrassent la vraie vertu, il leur est nécessaire de s'allier les uns aux autres par une sainte et sacrée amitié : car, par le moyen d'icelle, ils s'animent, ils s'aident, ils s'entreportent au bien. Et comme ceux qui cheminent en la plaine n'ont pas besoin de se prêter la main ; mais ceux qui sont ès chemins scabreux et glissants s'entretiennent l'un l'autre pour cheminer plus sûrement : ainsi ceux qui sont ès religion n'ont pas besoin des amitiés particulières ; mais ceux qui sont au monde en ont nécessité, pour s'assurer et secourir les uns les autres, parmi tant de mauvais passages qu'il leur faut franchir. Au monde, tous ne conspirent pas à même fin, tous n'ont pas le même esprit : il faut donc sans doute se

tirer à part, et faire des amitiés selon notre prétention; et cette particularité fait voirement une partialité, mais une partialité sainte, qui ne fait aucune division, sinon celle du bien et du mal, des brebis et des chèvres, des abeilles et des frelons, séparation nécessaire.

Certes, on ne saurait nier que Notre-Seigneur n'aimât d'une plus douce et plus spéciale amitié saint Jean, le Lazare, Marthe, Madeleine, car l'Écriture le témoigne : on sait que saint Pierre chérissait tendrement saint Marc et sainte Pétronille, comme saint Paul faisait son Timothée et sainte Thècle. Saint Grégoire de Nazianze se vante cent fois de l'amitié non pareille qu'il eut avec le grand saint Basile, et la décrit en cette sorte : « Il « semblait qu'en l'un et l'autre de nous il n'y « eût qu'une seule âme portant deux corps. « Que s'il ne faut pas croire ceux qui disent « que toutes choses sont en toutes choses, si « nous faut-il pourtant ajouter foi, que nous « étions tous deux en l'un de nous, et l'un en « l'autre; une seule prétention avions-nous « tous deux de cultiver la vertu, et accom- « moder les desseins de notre vie aux espé- « rances futures, sortant ainsi hors de la terre « mortelle avant que d'y mourir. » Saint Augustin témoigne que saint Ambroise aimait uniquement sainte Monique, pour les rares vertus qu'il voyait en elle, et qu'elle récipro-

quement le chérissait comme un ange de Dieu.

Mais j'ai tort de vous amuser en chose si claire. Saint Jérôme, saint Augustin, saint Grégoire, saint Bernard, et tous les plus grands serviteurs de Dieu ont eu de très particulières amitiés sans intérêt de leur perfection. Saint Paul, reprochant le détraquement des Gentils, les accuse d'avoir été gens sans affection, c'est-à-dire qui n'avaient aucune amitié. Et saint Thomas, comme tous les bons philosophes, confesse que l'amitié est une vertu. Or, il parle de l'amitié particulière, puisque, comme il dit, la parfaite amitié ne peut s'étendre à beaucoup de personnes. La perfection donc ne consiste pas à n'avoir point d'amitié, mais à n'en avoir point que de bonne, de sainte et sacrée. (*Introd.*, III, 19.)

Les devoirs d'état.

Enfin, il y a lieu de souligner l'importance particulière que notre saint accorde aux devoirs d'état. « Il faut que vous soyez ce que vous êtes... Soyons ce que nous sommes et soyons-le bien » : ce sont là des formules qui reviennent constamment dans sa correspondance. Et la brièveté même du commentaire qui les accompagne d'ordinaire témoigne du caractère indiscuté des obligations sous-entendues. A quoi bon expliquer longuement ce qui, incontestablement, va de soi?

Contemplatif, parlant à une contemplative, saint François de Sales s'est exprimé d'une manière particulièrement heureuse sur les rapports de l'oraison et de l'action.

Avant-hier et hier j'eus une extraordinaire consolation au logis de sainte Marthe, laquelle je voyais si naïvement embesognée à traiter Notre Seigneur, et, à mon avis, un peu jalouse des contentements que sa sœur prenait aux pieds d'icelui. De vrai, ma chère fille, elle avait raison de désirer qu'on l'aidât à servir son cher hôte ; mais elle n'avait pas raison de vouloir que sa sœur quittât son exercice pour cela, et laissât là le doux Jésus tout seul : car ses mamelles abondantes en lait de suavité lui donnaient des élancements de douleur, pour le remède desquelles il fallait au moins un enfant à sucer et prendre cette céleste liqueur.

Savez-vous comme je voulais accommoder le différend ? Je voulais que sainte Marthe, notre chère maîtresse, vînt aux pieds de Notre-Seigneur en la place de sa sœur, et que sa sœur allât apprêter le reste du souper ; et ainsi elles eussent partagé et le travail et le repos, comme bonnes sœurs. Je pense que Notre-Seigneur eût trouvé cela bon. Mais de vouloir laisser Notre Sauveur tout fin seul, elle avait, ce me semble, tort ; car il n'est pas venu en ce monde pour vivre en solitude, mais pour être avec les enfants des hommes.

Ne voilà pas des pensées étranges, de vouloir corriger notre bonne sainte Marthe ? Oh ! c'est pour l'affection que je lui porte ; et si, je

crois que ce qu'elle ne fit pas alors, elle sera bien aise de le faire maintenant en la personne de ses filles, en sorte qu'elles partagent leurs heures, donnant une bonne partie aux œuvres extérieures de charité, et la meilleure partie à l'intérieur de la contemplation. Or cette conséquence, je la tire maintenant en vous écrivant ; car alors je n'y pensai pas, d'autant que je n'avais nulle sorte d'attention qu'à ce qui se passait au mystère. (*Lettre à sainte Chantal,* août 1607.)

Une application.

N'est-ce point, enfin, ce même radieux équilibre de l'individuel et du social, du spirituel et du temporel, du divin et de l'humain, qu'on admirera dans ce programme de vie, trop peu souvent cité, qu'il dressait en 1610 à l'usage d' « un gentilhomme qui allait suivre la cour » ?

Monsieur, enfin donc vous allez faire voile et prendre la haute mer du monde en la cour. Dieu vous veuille être propice, et que sa sainte main soit toujours avec vous.

Je ne suis pas si peureux que plusieurs autres, et n'estime pas cette profession-là des plus dangereuses pour les âmes bien nées et pour les courages mâles ; car il n'y a que deux principaux écueils en ce gouffre : la vanité, qui ruine les esprits mous, fainéants, fémi-

nins et fluets; et l'ambition, qui perd les cœurs audacieux et présomptueux.

Et comme la vanité est un manquement de courage, qui, n'ayant pas la force d'entreprendre l'acquisition de la vraie et solide louange, en veut, et se contente d'en avoir de la fausse et vide; aussi l'ambition est un excès de courage qui nous porte à pourchasser des gloires et honneurs, sans et contre la règle de la raison.

Ainsi la vanité fait qu'on s'amuse à des folâtres galanteries qui sont à louange devant les femmes et autres esprits minces, et qui sont à mépris devant les grands courages et esprits relevés; et l'ambition fait que l'on veut avoir les honneurs avant que les avoir mérités : c'est elle qui nous fait mettre en compte pour nous, et à trop haut prix, le bien de nos prédécesseurs, et voudrions volontiers tirer notre estime de la leur.

Or, Monsieur, contre tout cela, puisqu'il vous plaît que je vous parle ainsi, continuez à nourrir votre esprit des viandes spirituelles et divines; car elles le rendront fort contre la vanité, et juste contre l'ambition.

Tenez bon à la fréquente communion; et, croyez-moi, vous ne sauriez faire chose qui vous affermisse tant en la vertu; et, pour bien vous assurer en cet exercice, rangez-vous sous les conseils de quelque bon confesseur,

et le priez qu'il prenne autorité de vous demander compte, en confession, des retardements que vous ferez en cet exercice, si par fortune vous en faisiez : confessez-vous toujours humblement, et avec un vrai et expres propos de vous amender.

N'oubliez jamais (mais de cela je vous en conjure) de demander à genoux les secours de Notre-Seigneur avant que de sortir de votre logis, et de demander le pardon de vos fautes avant que d'aller coucher.

Surtout gardez-vous des mauvais livres, et pour rien du monde ne laissez point emporter votre esprit sur certains écrits que les cervelles faibles admirent, à cause de certaines vaines subtilités qu'ils y hument, comme cet infâme Rabelais, et certains autres de notre âge, qui font profession de révoquer tout en doute, de mépriser tout, et se moquer de toutes les maximes de l'antiquité. Au contraire, ayez des livres de solide doctrine, et surtout des chrétiens spirituels, pour vous y recréer de temps en temps.

Je vous recommande la douce et sincère courtoisie, qui n'offense personne et oblige tout le monde ; qui cherche plus l'amour que l'honneur ; qui ne raille jamais aux dépens de personne, ni piquement, qui ne recule personne, et aussi n'est jamais reculée ; et si elle l'est, ce n'est que rarement ; en échange

de quoi, elle est très souvent honorablement avancée.

Prenez garde, je vous supplie, à ne vous point embarrasser parmi les amourettes, et à ne point permettre à vos affections de prévenir votre jugement et raison, au choix des sujets aimables; car, quand une fois l'affection a pris sa course, elle traîne le jugement, comme un esclave, à des choix fort impertinents, et dignes du repentir qui les suit par après bientôt.

Je voudrais que d'abord, en devis, en maintien et en conversation, vous fissiez profession ouverte et expresse de vouloir vivre vertueusement et judicieusement, constamment et chrétiennement.

Je dis vertueusement, afin qu'aucune ne prétende de vous engager aux débauches.

Judicieusement, afin que vous ne fassiez pas de signes extrêmes, en l'extérieur, de votre intention; mais tels seulement que, selon votre condition, ils ne puissent être censurés des sages.

Constamment, parce que, si vous ne témoignez pas avec persévérance une volonté inviolable, vous exposerez vos résolutions aux desseins et attaques de plusieurs misérables âmes, qui attaquent les autres pour les réduire à leur train.

Je dis enfin chrétiennement, pour ce que plusieurs font profession de vouloir être ver-

tueux à la philosophie, qui néanmoins ne le sont ni le peuvent être en façon quelconque, et ne sont autre chose que certains fantômes de vertu, couvrant à ceux qui ne les hantent pas leurs mauvaise vie et humeurs par des cérémonieuses contenances et paroles.

Mais nous, qui savons bien que nous ne saurions avoir un seul brin de vertu que par la grâce de Notre-Seigneur, nous devons employer la piété et la sainte dévotion pour vivre vertueusement; autrement, nous n'aurons de vertu qu'en imagination et en ombre.

Or, il importe infiniment de se faire connaître de bonne heure tel qu'on veut être toujours; et en cela il ne faut pas marchander.

Il vous importera aussi infiniment de faire quelques amis de même intention, avec lesquels vous puissiez vous entreporter et fortifier. Car c'est chose toute vraie, que le commerce de ceux qui ont l'âme bien dressée nous sert infiniment à dresser ou à bien tenir dressée la nôtre.

Je pense que vous trouverez bien aux Jésuites, ou aux Capucins, ou aux Feuillants, ou même hors des monastères, quelque esprit courtois qui se réjouira, si quelquefois vous l'allez voir pour vous récréer et prendre haleine spirituelle.

Mais il faut que vous me permettiez de vous dire quelque chose en particulier.

Voyez-vous, Monsieur, je crains que vous ne retourniez au jeu; et je le crains, parce que ce vous sera un très grand mal : cela, en peu de jours, dissiperait votre cœur, et ferait flétrir toutes les fleurs de vos bons désirs. C'est un exercice de fainéant; et ceux qui se veulent donner du bruit et de l'accueil, jouant avec les grands, disant que c'est le plus court moyen de se faire connaître, témoignent qu'ils n'ont point de bonne marque de mérite, puisqu'ils ont recours à ces moyens, propres à ceux qui, ayant de l'argent, le veulent hasarder : et ne leur est pas grande louange d'être connus pour joueurs; mais, s'il arrive de grandes pertes, chacun les connaît pour fous. Je laisse à part les suites des colères, désespoirs et forceneries, desquels pas un joueur n'a aucune exception.

Je vous souhaite encore un cœur vigoureux, pour ne point flatter votre corps en délicatesse, au manger, au dormir, et telles autres mollesses : car enfin un cœur généreux a toujours un peu de mépris des mignardises et délices corporelles.

Néanmoins Notre-Seigneur dit que *ceux qui s'habillent mollement sont ès maisons des rois;* c'est pourquoi je vous en parle : et Notre-Seigneur ne veut pas dire qu'il faille que tous ceux qui sont ès cours s'habillent mollement; mais il dit seulement que coutu-

mièrement ceux qui s'habillent mollement se trouvent là. Or je ne parle pas de l'extérieur de l'habit, mais de l'intérieur : car pour l'extérieur, vous savez trop mieux la bienséance; il ne m'appartient pas d'en parler.

Je veux donc dire que je voudrais que parfois vous gourmandassiez votre corps à lui faire sentir quelques âpretés et duretés, par le mépris des délicatesses et le renoncement fréquent des choses agréables aux sens : car encore faut-il quelquefois que la raison fasse l'exercice de sa supériorité, et de l'autorité qu'elle a de ranger les appétits sensuels.

Mon Dieu! je suis trop long, et si, je ne sais ce que j'écris; car c'est sans loisir et à diverses reprises : vous connaissez mon cœur, et trouverez tout bon. Encore faut-il pourtant que je vous dise ceci.

Imaginez-vous que vous fussiez courtisan de saint Louis : il aimait, ce roi saint (et le roi est maintenant saint par innocence), qu'on fût brave, courageux, généreux, de bonne humeur, courtois, civil, franc, poli; et néanmoins surtout il aimait qu'on fût bon chrétien.

Et si vous eussiez été auprès de lui, vous l'eussiez vu rire amiablement aux occasions, parler hardiment quand il en était temps, avoir soin que tout fût en lustre autour de lui, comme un autre Salomon, pour maintenir la dignité royale; et un moment après servir

les pauvres aux hôpitaux, et enfin marier la vertu civile avec la chrétienne, et la majesté avec l'humilité.

C'est, en un mot, ce qu'il faut entreprendre, de n'être point moins brave pour être chrétien, ni moins chrétien pour être brave. Et pour cela, il faut être très bon chrétien, c'est-à-dire fort dévot, pieux, et, s'il se peut, spirituel; car, comme dit saint Paul, *l'homme spirituel discerne tout;* il connaît en quel temps, en quel rang, par quelle méthode il faut mettre en œuvre chaque vertu. (*Lettre à un gentilhomme,* 8 décembre 1610.)

CHAPITRE VIII

LA DÉVOTION

Voilà faite la part de l'homme. Voici maintenant celle de Dieu.

Sans doute elles ne sont pas séparables. On est d'autant plus homme qu'on s'unit plus intimement à Dieu, et on aime d'autant mieux les hommes qu'on aime davantage Dieu. Si quelque œuvre — n'en déplaise à M. Bremond — peut nous amener à affecter d'un certain relativisme l'opposition de l' « anthropocentrisme » et du « théocentrisme », c'est bien celle de saint François de Sales. Mais une pensée claire et une action méthodique exigent également que nous distinguions même ce qui, en fait, n'est pas isolable.

Le service de Dieu comporte deux exigences principales — la première correspondant à ce que l'*Introduction à la vie dévote* appelle la dévotion, la seconde à ce que le *Traité de l'amour de Dieu* appelle la sainte indifférence, et à laquelle nous laisserons son nom plus usuel de renoncement.

La dévotion est une « vertu » : cela est écrit dès la première ligne de l'*Introduction à la vie dévote*. Vertu qui « nous provoque à faire promptement et affectionnément le plus de bonnes œuvres que nous pouvons, encore qu'elles ne soient aucunement commandées, mais seulement conseillées ou inspirées ». Vertu, nous l'accorderons, particulièrement riche en éléments affectifs, mais, comme toutes les autres, orientée vers « les actions spirituelles », auxquelles elle se porte, non

plus avec la marche pesante d'une autruche ou d'un animal de basse-cour, mais « l'agilité », la « vivacité », le vol haut et hardi d'un oiseau de plein air (*Introd.*, I, 1). Elle a donc sa place ici, si elle l'a aussi ailleurs.

« La dévotion, précise également une lettre à l'abbesse du Puits d'Orbe du 3 mai 1604, n'est autre chose que la promptitude, ferveur, affection et mouvement que l'on a au service de Dieu ; et il y a différence entre un homme de bien et un homme dévot : car celui-là est homme de bien qui garde les commandements de Dieu, encore que ce ne soit pas avec grande promptitude ni ferveur ; mais celui-là est dévot, qui non seulement les observe, mais les observe volontiers, promptement, et de grand courage. »

Avec la pratique habituelle des autres vertus, elle implique trois conditions principales : ne garder la conscience chargée d'aucun péché ; désentraver son âme de tous les biens sensibles qui peuvent l'alourdir ; un exercice habituel de la prière et de la méditation (Même lettre). La « différence spécifique » semble bien résider dans une pensée pénétrée de l'importance de la volonté de Dieu et de la suavité de ses commandements.

Tout cela est heureusement résumé dans une lettre à la présidente Brulart du 9 octobre 1604.

Vous me demandez le moyen que vous devez tenir pour acquérir la dévotion et paix de l'esprit. Ma chère sœur, vous ne me demandez pas peu : mais je m'essayerai de vous en dire quelque chose, car je vous le dois ; mais remarquez bien ce que je vous dirai.

La vertu de dévotion n'est autre chose qu'une générale inclination et promptitude d'esprit à faire ce qu'il connaît être agréable à Dieu. C'est cette dilatation de cœur de laquelle David disait : *J'ai couru en la voie de vos com-*

mandements, quand vous avez entendu mon cœur. Ceux qui sont simplement gens de bien cheminent en la voie de Dieu; mais les dévots courent, et, quand ils sont bien dévots, ils volent. Maintenant, je vous dirai quelques règles qu'il faut observer pour être vraiment dévote.

Il faut avant toutes choses observer les commandements généraux de Dieu et de l'Eglise, qui sont établis pour tout fidèle chrétien; et sans cela il n'y peut avoir aucune dévotion au monde : cela, chacun le sait.

Outre les commandements généraux, il faut soigneusement observer les commandements particuliers qu'un chacun a pour le regard de sa vocation; et quiconque ne le fait, quand il ferait ressusciter les morts, il ne laisse pas d'être en péché, et damné, s'il y meurt. Comme par exemple, il est commandé aux évêques de visiter leurs brebis, les enseigner, redresser, consoler : que je demeure toute la semaine en oraison, que je jeûne toute ma vie, si je ne fais cela, je me perds. Qu'une personne fasse miracles étant en état de mariage, et qu'elle ne rende pas le devoir du mariage à sa partie, ou qu'elle ne se soucie point de ses enfants, *elle est pire qu'infidèle*, dit saint Paul; et ainsi des autres.

Voilà donc deux sortes de commandements qu'il faut soigneusement observer, pour fon-

dement de toute dévotion, et néanmoins la vertu de dévotion ne consiste pas à les observer, mais à les observer avec promptitude et volontiers. Or, pour acquérir cette promptitude, il faut employer plusieurs considérations.

La première, c'est que Dieu le veut ainsi ; et est bien la raison que nous fassions sa volonté, car nous ne sommes en ce monde que pour cela. Hélas ! tous les jours nous lui demandons que sa volonté soit faite ; et quand ce vient à la faire, nous avons tant de peine ! Nous nous offrons à Dieu si souvent, nous lui disons à tous coups : Seigneur, je suis vôtre, voilà mon cœur ; et quand il nous veut employer, nous sommes si lâches ! Comme pouvons-nous dire que nous sommes siens, si nous ne voulons accommoder notre volonté à la sienne !

La seconde considération, c'est de penser à la nature des commandements de Dieu, qui sont doux, gracieux et suaves, non seulement les généraux, mais encore les particuliers de la vocation. Et qu'est-ce donc qui vous les rend fâcheux ? Rien, à la vérité, sinon votre propre volonté, qui veut régner en vous à quelque prix que ce soit ; et les choses que peut-être elle désirerait si on ne les lui commandait, lui étant commandées, elle les rejette.

De cent mille fruits délicieux, Ève choisit

celui qu'on lui avait défendu, et sans doute que si on le lui eût permis, elle n'en eût pas mangé. C'est, en un mot, que nous voulons servir Dieu, mais à notre volonté, et non pas à la sienne.

Saül avait commandement de gâter et ruiner tout ce qu'il rencontrerait en Amalech : il ruina tout, hormis ce qui était de précieux, qu'il réserva, et en fit sacrifice; mais Dieu déclara qu'il ne veut nul sacrifice contre l'obéissance. Dieu me commande de servir aux âmes, et je veux demeurer à la contemplation : la vie contemplative est bonne, mais non pas au préjudice de l'obéissance. Ce n'est pas à nous de choisir à notre volonté. Il faut vouloir ce que Dieu veut; et si Dieu veut que je le serve en une chose, je ne dois pas le servir en une autre. Dieu veut que Saül le serve en qualité de roi et de capitaine, et Saül le veut servir en qualité de prêtre : il n'y a nulle difficulté que celle-ci est plus excellente que celle-là ; mais néanmoins Dieu ne se paye pas de cela, il veut être obéi.

C'est grand cas! Dieu avait donné de la manne aux enfants d'Israël, une viande très délicieuse : et les voilà qu'ils n'en veulent pas, mais recherchent, en leurs désirs, les aulx et les oignons d'Egypte. C'est notre chétive nature, qui veut toujours que sa volonté soit faite, non pas celle de Dieu. Or, à mesure

que nous aurons moins de propre volonté, celle de Dieu sera plus aisément observée.

Il faut considérer qu'il n'y a nulle vocation qui n'ait ses ennuis, ses amertumes et dégoûtements; et, qui plus est, si ce n'est ceux qui sont pleinement résignés en la volonté de Dieu, chacun voudrait volontiers changer sa condition à celles des autres : ceux qui sont évêques ne voudraient pas l'être ; ceux qui sont mariés voudraient ne l'être pas, et ceux qui ne le sont pas le voudraient être. D'où vient cette générale inquiétude des esprits, sinon d'un certain déplaisir que nous avons à la contrainte, et d'une malignité d'esprit qui nous fait penser que chacun est mieux que nous?

Mais c'est tout un; quiconque n'est pleinement résigné, qu'il tourne deçà et delà, il n'aura jamais de repos. Ceux qui ont la fièvre ne trouvent nulle place bonne ; ils n'ont pas demeuré un quart d'heure en un lit, qu'ils voudraient être en un autre : ce n'est pas le lit qui en peut ; mais c'est la fièvre qui les tourmente partout. Une personne qui n'a pas la fièvre de la propre volonté se contente de tout, pourvu que Dieu soit servi. Elle ne se soucie pas en quelle qualité Dieu l'emploie, pourvu qu'elle fasse sa volonté divine ; ce lui est tout un.

Mais ce n'est pas tout : il faut non seulement vouloir faire la volonté de Dieu, mais,

pour être dévôt, il la faut faire gaiement. Si je n'étais pas évêque, peut-être, sachant ce que je sais, je ne le voudrais pas être ; mais l'étant, non seulement je suis obligé de faire ce que cette pénible vocation requiert, mais je dois le faire joyeusement, et dois me plaire en cela, et m'y agréer. C'est le dire de saint Paul : *Chacun demeure en sa vocation devant Dieu.* (*Lettre à la présidente Brulart,* du 9 octobre 1604.)

« Générale inclination... Dilatation du cœur... Volontiers... Joyeusement... Me plaire en cela et m'y agréer » : c'est le lieu de nous souvenir de l'importance des éléments affectifs dans la morale et l'ascèse de saint François de Sales. Le danger a été souvent de le féminiser à l'excès, et, contre ces interprétations doucereuses, il a fallu rétablir la vraie hiérarchie salésienne des facultés, qui met la volonté au premier rang. Mais sa virilité pourtant n'exile jamais notre saint du « règne du cœur ». « Dévotion intérieure et cordiale », dit l'*Introduction à la vie dévote* (I, 2), qui doit faire la « vie douce, heureuse et aimable ». « Vrai sucre spirituel, qui ôte l'amertume et la nuisance aux consolations ». Se purger du péché ne suffit pas ; il faut aussi se purger de l'affection au péché, perpétuelle occasion de chute et cause d'alanguissement. « Les âmes lesquelles, sorties du péché, ont encore ces affections et alanguissements, ressemblent, à mon avis, aux filles qui ont les pâles couleurs, lesquelles ne sont pas malades, mais toutes leurs actions sont malades : elles mangent sans goût, dorment sans repos, rient sans joie, et se traînent plutôt que de cheminer » (*Id.*, I, 6, 7). La pénitence sans amour est imparfaite, et « elle ne peut nous donner le salut, jusqu'à ce qu'elle soit arrivée à l'amour, et qu'elle se soit mêlée avec lui » (*Traité,* II, 19). De même les dévotions ne sont pas la

dévotion. « Lire force livres spirituels, surtout quand ils sont nouveaux; bien parler de Dieu et de toutes les choses spirituelles, pour nous exciter, disons-nous, à la dévotion; ouïr force prédications, faire des conférences à tous propos, communier bien souvent, se confesser encore plus, servir les malades, bien parler de tout ce qui se passe en nous, pour manifester la prétention que nous avons de nous perfectionner, et au plus tôt qu'il se pourrait, ne sont-ce pas là des choses fort propres pour nous perfectionner et parvenir au but de nos desseins? Oui.. , pourvu que nous ne mettions pas notre confiance en tout cela, pour bon qu'il soit » (*Entretiens*, VII). Et l'on connaît enfin la grande règle : « Il faut tout faire par amour, et rien par force; il faut plus aimer l'obéissance que craindre la désobéissance ». (Lettre à sainte Chantal du 14 octobre 1604).

Bref l'inclination n'est pas vertu ni vice : l'inclination peut rester insoumise dans une âme même très parfaite ; l'inclination est cependant le milieu naturel et normal de la vertu. Il y a une certaine « alacrité » spirituelle où s'élabore l'amour héroïque de la vie divinisée.

CHAPITRE IX

LE RENONCEMENT

Soumettre, même avec joie, sa volonté propre à la volonté de Dieu, ce n'est pas encore assez : il la faut abdiquer. Tel est le grand secret du Saint, le suprême enseignement qu'il a tiré de son expérience personnelle et propose à ceux qui ne se peuvent contenter de rien moins que de la perfection.

La désappropriation.

Sur ce point capital, les *Entretiens* fournissent quelques indications qui demandent à être retenues.

L'*Entretien* VIII pose la condition négative : « la désappropriation ou le dépouillement de toutes choses ». « Les petites affections du *tien* et du *mien* sont les restes du monde, où il n'y a rien de si précieux que cela ; c'est la souveraine félicité du monde d'avoir beaucoup de choses propres, et de quoi on puisse dire : *ceci est mien* ». Ce sera donc l'effort de l'âme héroïque de se dépouiller de ces volontés propres, non seulement « en gros », mais « en détail », en renonçant tantôt à l'une, tantôt à l'autre, jusqu'au dépouillement total : biens extérieurs, maisons, possessions, parents, amis ; biens du corps, beauté, santé ; biens du cœur, consolations et douceurs ; biens « imaginaires », honneur, estime, réputation. Tous ces renoncements se faisant

« non par mépris, mais par abnégation, pour le seul et pur amour de Dieu ».

Les *Entretiens* XXI et XXII donnent le célèbre mot d'ordre : « ne rien demander, ne rien refuser », et en fournissent des applications frappantes. Sans doute, c'est grande faiblesse de désirer les « charges », les honneurs, d'arrêter son esprit à ce désir et surtout de s'en laisser troubler. Mais ce n'est pas non plus vertu de les redouter, si cette appréhension comporte si peu que ce soit d'inquiétude ou de sens propre.

Il ne faut pas se mettre en peine quand on sent le désir des charges honorables ; car, tant que nous vivrons, notre nature sera portée à le produire. Il ne faut pas non plus craindre que ce désir nous vienne, pourvu que nous tenions toujours notre volonté supérieure ferme en Dieu. Au lieu donc de nous arrêter à une vaine crainte que le désir des charges ne nous vienne, il faut nous tenir en la présence de Dieu, et nous unir à lui. En un mot, il ne faut rien désirer, ni rien refuser ; mais il faut s'abandonner entre les bras de la providence de Dieu sans s'arrêter à aucun désir, sinon à celui de faire ce que Dieu veut de vous. Saint Paul pratiqua excellemment cet abandon dès le premier instant de sa conversion ; car quand Notre-Seigneur l'eut aveuglé, il dit aussitôt : *Seigneur, que voulez-vous que je fasse* (Act. 9)? Et il demeura indifférent sur ce que Dieu ordonnerait de lui. Toute notre perfection dépend de ce point. Il ne faut donc pas désirer les charges honorables ; car cela empêche fort l'union de notre âme avec

Dieu, qui se plaît beaucoup dans la bassesse et l'humilité.

On lui (1) demanda si, puisqu'il n'était pas permis de désirer les charges honorables, il en était de même de désirer les autres. Il répondit : Saint Paul nous défend de désirer les charges honorables, et les prééminences. Mais désirer les basses, cela est encore tolérable ; néanmoins ce désir est très suspect. Car saint Paul, écrivant à un de ses disciples, lui défend de laisser occuper son cœur à aucun vain désir (I Tim. 6; II Tim. 2). On lui demanda si on ne peut pas désirer des charges basses, par le motif qu'elles sont pénibles, et qu'il semble qu'il y a plus à faire pour Dieu que de demeurer dans une cellule. Mes filles, répondit-il, ce désir ne renferme rien de mauvais; car David a dit : *J'aime mieux demeurer obscur et méprisé dans la maison de mon Dieu, que de vivre honoré et distingué parmi les pécheurs* (Psal. 83). Et ailleurs : *Je m'estime heureux, Seigneur, que vous m'ayez humilié, afin d'apprendre à mieux observer vos ordonnances.* Néanmoins ce désir est fort suspect, et pourrait être une pensée purement humaine. En effet, que savez-vous si ayant désiré ces charges basses, vous aurez le courage d'agréer les abjections, les humiliations et les amertumes qui s'y rencontrent? Vous

(1) A saint François de Sales, dont les *Entretiens* rapportent les propos.

dites que vous vous sentez la force de souffrir les mortifications et les humiliations. Mais savez-vous si vous l'aurez toujours? Il faut par conséquent tenir le désir des charges de toute espèce, soit les basses, soit les honorables, pour une véritable tentation; car il est toujours mieux de ne rien désirer, mais de se tenir prête à faire ce que l'obéissance demandera de nous. Il est très bon pour une religieuse d'être dans sa cellule par obéissance, faisant un petit ouvrage, ou lisant, ou faisant toute autre chose qui nous est marquée. Et si elle le fait avec plus d'amour de Dieu que n'en a celle qui travaille dans la cuisine où elle a beaucoup de peine, la première aura plus de mérite; car ce n'est pas par la multiplicité de nos œuvres que nous plaisons à Dieu, mais par l'amour avec lequel nous les faisons. (*Entretiens*, XXII.)

Même règle pour les exercices de la piété et de la pénitence :

Ma Mère, je parlais un jour à une excellente religieuse, qui me demandait si, ayant désir de communier plus souvent que la Communauté, on le peut demander à la supérieure. Je lui dis que si j'étais religieux, je pense que je ferais ceci : je ne demanderais point à communier plus souvent que la Communauté le fait; je ne demanderais point à porter la haire, le cilice, la ceinture, à faire des jeûnes extraordinaires, ni

disciplines, ni aucune autre chose ; je me contenterais de suivre en tout et par tout la Communauté : si j'étais robuste, je ne mangerais pas quatre fois le jour ; mais si on me faisait manger quatre fois, je le ferais et ne dirais rien ; si j'étais débile, et que l'on ne me fît manger qu'une fois le jour, je ne mangerais qu'une fois le jour, sans penser si je serais débile ou non. Je veux peu de choses ; ce que je veux, je le veux fort peu ; je n'ai presque point de désirs ; mais si j'étais à renaître, je n'en aurais point du tout : si Dieu venait à moi, j'irais aussi à lui ; s'il ne voulait pas venir à moi, je me tiendrais là, et n'irais pas à lui. Je dis donc qu'il ne faut *rien demander ni rien refuser,* mais se laisser entre les bras de la Providence divine, sans s'amuser à aucun désir, sinon à vouloir ce que Dieu veut de nous. (*Entretiens,* XXI.)

Car il n'est point jusqu'au désir de la communion qui ne puisse porter en soi l'amour propre :

Vous me demandez s'il y aurait plus de perfection à se conformer tellement à la communauté, que même l'on ne demandât point à faire de communion extraordinaire. Qui en doute, mes chères filles, si ce n'est en certains cas, comme serait ès fêtes de notre patron, ou du saint auquel nous avons eu dévotion toute notre vie, ou quelque nécessité fort pressante? Mais quant à certaines petites ferveurs que

nous avons aucunes fois, qui sont passagères, et qui, pour l'ordinaire, sont des effets de notre nature, lesquelles nous font désirer la communion, il ne faut point avoir égard à cela, non plus que les mariniers n'en ont point à un certain vent qui se lève à la pointe du jour, lequel est produit des vapeurs qui s'élèvent de la terre, et n'est pas de durée, mais cesse tout aussitôt que lesdites vapeurs sont un peu surlevées et dissipées, et partant le patron du navire, qui le connaît, ne crie point au vent, et ne déploie point les voiles pour voguer à la faveur d'icelui : de même nous autres, il ne faut pas que nous tenions pour un bon vent, c'est-à-dire pour inspiration, tant de petites volontés qui nous viennent ores de demander à communier, tantôt de faire oraison, tantôt une autre chose ; car notre amour-propre, qui recherche toujours sa satisfaction, demeurerait entièrement content de tout cela, et principalement de ces petites inventions, et ne cesserait de nous en fournir toujours de nouvelles. (*Entretiens,* XIII.)

La volonté signifiée de Dieu.

Mais la question étant traitée en son détail dans le *Traité de l'Amour de Dieu,* c'est surtout à ces textes magnifiques qu'on se référera.

Les *Entretiens* esquissent une distinction entre la « résignation » et l' « indifférence », impliquant l'une

et l'autre « la parfaite détermination de regarder et suivre la volonté de Dieu en toutes choses », mais visant spécialement l'une « la volonté signifiée » de Dieu, l'autre son « bon plaisir » (*Entretien* II). Cette distinction domine aussi les pages du *Traité*.

La volonté essentielle que Dieu a de nous sauver tous, nous est « signifiée » de trois manières : par des commandements stricts; par des conseils ou souhaits, où la divine bonté nous « incite » sans nous « obliger », et use d' « amitié » plutôt que d' « autorité »; enfin par des « inspirations » utilisant des voies très diverses — vue des créatures, prédications, tribulations, etc. — et dont la forme la plus usuelle est la vocation (*Traité*, VIII, 3-10).

Le vrai chrétien ne fait pas de distinction entre ces « signes », sinon pour la clarté des idées et le ménagement des faibles.

Aux conseils, il applique le mot de saint Bernard : « l'homme juste ne dit jamais : c'est assez; il a toujours faim et soif de la justice ». Bien que tous ne puissent pas les pratiquer tous, chacun trouvera l'occasion d'en pratiquer quelqu'un :

La charité requiert-elle que, pour secourir votre père ou votre mère, vous demeuriez chez eux? conservez néanmoins l'amour et l'affection à votre retraite; ne tenez votre cœur au logis paternel qu'autant qu'il le faut, pour y faire ce que la charité vous ordonne. N'est-il pas expédient, à cause de votre qualité, que vous gardiez la parfaite chasteté? gardez-en donc au moins ce que, sans faire tort à la charité, vous en pourrez garder. Qui ne peut faire le tout, qu'il fasse quelque partie. Vous n'êtes pas obligé de rechercher celui qui vous a offensé : car c'est à lui de revenir à soi, et venir à vous pour vous

donner satisfaction, puisqu'il vous a prévenu par injure et outrage : mais allez néanmoins, Théotime, faites ce que le Sauveur vous conseille, prévenez-le au bien, rendez-lui bien pour mal, *jetez sur sa tête* et sur son cœur *un brasier ardent* (Rom. 12) de témoignages de charité, qui le brûle tout, et le force de vous aimer. Vous n'êtes pas obligé par la rigueur de la loi de donner à tous les pauvres que vous rencontrerez, mais seulement à ceux qui en ont un très grand besoin ; mais ne laissez pas pour cela, suivant le conseil du Sauveur, de donner volontiers à tous les indigents que vous trouverez, autant que votre condition et que les véritables nécessités de vos affaires le permettront. Vous n'êtes pas obligé de faire aucun vœu, mais faites-en pourtant quelques-uns qui seront jugés par votre père spirituel, pour votre avancement en l'amour divin. Vous pouvez librement user du vin dans les termes de la bienséance ; mais, selon le conseil de saint Paul à Timothée, n'en prenez que ce qu'il vous faut pour soulager votre estomac. (*Traité*, VIII, 9.)

En matière d'inspirations, le vrai chrétien évite à la fois l'imprudence, la subtilité et la lâcheté. Il sait qu'il peut y en avoir de fausses, et utilise les critères reconnus par la théologie : persévérance dans la vocation, paix et douceur de cœur, obéissance à l'Église et aux supérieurs (*Traité*, VIII, 11-13). Il se garde de quitter le bien pour chercher le mieux : « Mieux vaut la possession

d'un petit trésor trouvé, que la prétention d'un plus grand qu'il faut aller chercher » (*Id.*, VIII, 11). Il ne se laisse détourner de sa route ni par d'interminables délibérations ni par de vains scrupules, appliquant ce précepte de « mesurer notre attention à l'importance de ce que nous entreprenons ». (*Id.*, VIII, 14.)

L'indifférence.

Ainsi notre volonté se conforme-t-elle peu à peu à la volonté connue et manifestée de Dieu, non par crainte ou par force, mais par l'élan d'un amour qui prévient les châtiments et les récompenses, les lois et les commandements, et qui se soumet à Dieu « pour la seule bonté très parfaite qui est en lui », mettant sa complaisance en cette souveraine perfection. (*Traité*, VIII, 2.)

Mais, si rien n'arrive que par la volonté de Dieu, il arrive que cette volonté ne nous soit pas « signifiée ». Et dans ce cas, comment la connaître? « Par les effets, qui, étant arrivés, nous manifestent que Dieu les a voulus et désignés (1) » (*Traité*, IX, 1), répond saint François de Sales. Comment s'y conformer? Par la « sainte résignation » et la « très sainte indifférence » : on remarquera la gradation, elle n'est pas seulement dans les épithètes. « La résignation se pratique par manière d'effort et de soumission : on voudrait bien vivre au lieu de mourir; néanmoins, puisque c'est le bon plaisir de Dieu qu'on meure, on acquiesce... on meurt de bon cœur, mais on vivrait encore plus volontiers; on passe d'assez bonne volonté, mais on demeurerait encore plus affectionnément » (*Id.*, IX, 3). Bref, « la résignation préfère la volonté de Dieu à toutes choses; mais elle ne laisse pas d'aimer beaucoup d'autres choses, outre la volonté de Dieu ». Au contraire, l'indifférence « n'aime rien, sinon pour l'amour de la volonté de Dieu...

(1) Par la charité aussi, ainsi que précise, à plusieurs reprises, la lettre à sainte Chantal du 14 octobre 1604.

Le cœur indifférent est comme une boule de cire entre les mains de Dieu, pour recevoir semblablement toutes les impressions du bon plaisir éternel : un cœur sans choix, également disposé à tout, sans aucun autre objet de sa volonté que la volonté de son Dieu, qui ne met point son amour ès choses que Dieu veut, ains en la volonté de Dieu qui les veut... Il aimerait mieux l'enfer avec la volonté de Dieu, que le paradis sans la volonté de Dieu » (*Id.*, IX, 4).

Prenons bien garde à la force singulière de ces mots soutenus d'ailleurs par toute une tradition mystique. Même en pensée, il n'est pas facile de réaliser la doctrine qu'ils expriment, et il faut reconnaître que nous sommes ici, en toute hypothèse, hors des limites de la psychologie normale. Cette psychologie ne connaît qu'une volonté intérieurement alimentée, soutenue, de désirs et d'appétits, et qui, en les ordonnant, y puise sa force motrice. Et ces désirs et appétits, elle ne les connaît que substantiellement rattachés, sinon complètement soumis, au besoin essentiel de la béatitude personnelle : aimer, dit Leibniz d'un mot célèbre, c'est faire sien le bonheur d'autrui. Ici, à la limite — car, si la tendance était poussée à l'extrême, les analyses du livre Ier du *Traité* seraient remises en question — il semble s'agir d'une volonté pure, vidée de tout contenu affectif, réduite à sa puissance essentielle et formelle d'adhésion. Et il s'agit en tout cas d'une volonté au moins momentanément libérée de tout vouloir vivre personnel. Plus d'autre objet pour elle que la volonté indéterminée de Dieu. Entre elle et Lui, il n'est pas suffisant de dire que le mien et le tien ne se distinguent plus : le tien a dévoré le mien. Renoncement, ce n'est plus assez dire : c'est le *trépas* de la volonté.

Un musicien devenu sourd et continuant à jouer du luth, alors même que son maître est absent, privé ainsi et du plaisir d'entendre sa mélodie, et de celui de plaire à son maître (*Traité*, IX, 9); la fille d'un médecin s'abandonnant aux soins paternels sans s'enquérir ni de la nature de son mal, ni des soins qu'on lui porte, ni des espoirs de guérison, et se bornant à regarder son

père, à lui témoigner sa confiance (*Id.*, IX, 15) : telles sont quelques-unes des comparaisons dont se sert le Saint pour décrire la « sainte indifférence ». Le grand piège étant toujours de revenir à soi-même, « aimant l'amour au lieu d'aimer le bien-aimé ».

Les jeunes petits rossignols s'essayent de chanter au commencement pour imiter les grands; mais, étant façonnés et devenus maîtres, ils chantent pour le plaisir qu'ils prennent en leur propre gazouillement, et s'affectionnent si passionnément à cette délectation, ainsi que j'ai dit ailleurs, qu'à force de pousser leurs voix, leur gosier s'éclate, dont ils meurent. Ainsi nos cœurs, au commencement de leur dévotion, aiment Dieu pour s'unir à lui, lui être agréables, et l'imiter en ce qu'il nous a aimés éternellement; mais petit à petit étant duits et exercés au saint amour, ils prennent imperceptiblement le change, et en lieu d'aimer Dieu pour plaire à Dieu, ils commencent d'aimer pour le plaisir qu'ils ont eux-mêmes ès exercices du saint amour; et, en lieu qu'ils étaient amoureux de Dieu, ils deviennent amoureux de l'amour qu'ils lui portent; ils sont affectionnés à leurs affections, et ne se plaisent plus en Dieu, mais au plaisir qu'ils ont en son amour, se contentant en cet amour, en tant qu'il est à eux, qu'il est dans leur esprit, et qu'il en procède. Car encore que cet amour sacré s'appelle

amour de Dieu, parce que Dieu est aimé par icelui, il ne laisse pas d'être nôtre, parce que nous sommes les amants qui aimons, par icelui. Et c'est là le sujet du change : car, en lieu d'aimer ce saint amour parce qu'il tend à Dieu, qui est l'aimé, nous l'aimons parce qu'il procède de nous, qui sommes les amants. Or, qui ne voit qu'ainsi faisant, ce n'est plus Dieu que nous cherchons, ains que nous revenons à nous-mêmes, aimant l'amour en lieu d'aimer le bien-aimé, aimant, dis-je, cet amour, non pour le bon plaisir et contentement de Dieu, mais pour le plaisir et contentement que nous en tirons nous-mêmes. Ce chantre donc qui chantait au commencement à Dieu et pour Dieu, chante maintenant plus à soi-même et pour soi-même que pour Dieu; et s'il prend plaisir à chanter, ce n'est plus tant pour contenter l'oreille de son Dieu, que pour contenter la sienne. Et d'autant que le cantique de l'amour divin est le plus excellent de tous, il l'aime aussi davantage, non à cause de l'excellence divine qui y est louée, mais parce que l'air du chant en est plus délicieux et agréable. (*Traité*, IX, 9.)

Même dans les « choses du service de Dieu », et à plus forte raison dans les autres, souvenons-nous que « nous ne sommes pas obligés ni chargés de l'événement », qui n'est pas en notre pouvoir. (*Traité*, IX, 6.) « C'est à nous de bien cultiver nos âmes, et partant, il y faut fidèlement vaquer. Mais, quant à l'abondance de

la prise et de la moisson, laissons-en le soin à notre Seigneur » (*Id.*, IX, 7). Détestons le péché. Faisons tout ce qu'il faut pour qu'il ne soit pas commis et, commis, pour qu'il soit réparé. Unissons cependant notre volonté à celle de Dieu, là-même en cette « permission des péchés ». « Dieu hait souverainement le péché, et néanmoins il le permet très sagement pour laisser agir la créature raisonnable, selon la condition de la nature, et rendre les bons plus recommandables, quand, pouvant violer la loi, ils ne la violent pas. Adorons donc et bénissons cette sainte permission » (*Id.*, IX, 8). Partout « hardis et forts » aux entreprises que Dieu nous inspire, « souples et doux à les quitter, quand Dieu en dispose ainsi ». Sans autre raison, sinon qu'il en a ainsi disposé.

Nous connaîtrons avoir atteint le but à ce que ni traverses, ni échecs, ni sécheresses ne mettront plus en nous perplexité ou ennui, à ce que, aliénés en quelque sorte de nous-mêmes, comme d'ailleurs il peut arriver en toute grande passion, nous ne sentions même plus notre amour, devenu cependant plus que jamais « pur et net », imitant, à notre mesure, le dernier acte d'acquiescement de Jésus sur la croix : « Mon Père, je recommande mon esprit entre vos mains ». « Quand tout nous faut, quand nos ennuis sont en leur extrémité, cette parole, ce sentiment, ce renoncement de notre âme entre les mains de notre Sauveur ne nous peut manquer. Le Fils recommanda son esprit au Père en cette dernière et incomparable détresse ; et nous, lorsque les convulsions des peines spirituelles nous ôtent toute autre sorte d'allègements et de moyens de résistance, recommandons notre esprit ès mains de ce Fils éternel qui est notre vrai Père ; et baissant la tête de notre acquiescement à son bon plaisir, consignons-lui toute notre volonté. » (*Traité* IX, 12.)

Le dépouillement de sainte Chantal.

C'est toute la correspondance de saint François de Sales qu'il faudrait citer et utiliser comme commentaire pratique de ces formules.

Ne pouvant indéfiniment allonger notre exposé, nous nous en tiendrons à ce qui nous reste de la correspondance avec sainte Jeanne de Chantal.

On connaît la scène dramatique racontée par la Mère de Changy (1). Le saint, « avec un visage grave et sérieux, et une façon de personne toute engloutie en Dieu », déclare à la sainte, après de longs atermoiements, qu'il a enfin « résolu » ce qu'il « veut » faire d'elle. Elle, se mettant à genoux : « Et moi, Monseigneur et mon Père, je suis résolue d'obéir ». Et le dialogue décisif s'engageant en ces termes : « Oui-da, lui répondit-il, or sus, il faut entrer à Sainte-Claire. — Mon Père, dit-elle, je suis toute prête. — Non, dit-il, vous n'êtes pas assez robuste, il faut être sœur de l'hôpital de Beaune. — Tout ce qu'il vous plaira. — Ce n'est pas encore ce que je veux, dit-il, il faut être carmélite. — Je suis prête d'obéir ». Et l'ayant trouvée comme « une cire amollie par la chaleur divine, et disposée à recevoir toutes les formes d'une vie religieuse telle qu'il lui plairait de lui imposer », le fondateur de la Visitation révélant à sainte Chantal son grand dessein.

En cette âme généreuse, ardente, impétueuse même, impatiente peut être, dominée au surplus par un directeur tyrannique et inintelligent, saint François avait fait son but de mettre à la fois une « sainte liberté touchant les moyens de [se] perfectionner », à l'abri de la « vaine subtilité », des empressements, des mélancolies, des scrupules, et surtout un entier acquiescement à la volonté de Dieu, « car on ne le sert jamais bien, sinon quand on le sert comme il veut ». Veut-il que « vous le serviez sans goût, sans sentiment, avec des répugnances et convulsions d'esprit ? » Ne vous faites pas prier. « Ce service ne vous donne pas satisfaction, mais il le contente; il n'est pas à votre gré, mais il est au sien. » Au reste, « vous verrez que, quand vous ne penserez plus à votre délivrance, Dieu y pen-

(1) Dans le *Mémoire* qui se trouve en tête des œuvres de sainte Chantal (Plon). — Voir notamment Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux*,. T. II, p. 565.

sera; et quand vous ne vous empresserez plus, Dieu accourra » (Lettre du 18 février 1605).

Non, ma chère fille, il ne faut pas seulement agréer que Dieu nous frappe; mais il faut acquiescer que ce soit sur l'endroit qu'il lui plaira. Il faut laisser le choix à Dieu, car il lui appartient. David offrait sa vie pour celle de son fils Absalon; mais c'est parce qu'il mourait pendu : c'est en ce cas-là qu'il faut conjurer Dieu; mais ès pertes temporelles, ô ma fille ! que Dieu touche et pince par où il voudra, et sur telle corde de notre luth qu'il choisira, jamais il ne fera qu'une bonne harmonie. Seigneur Jésus, sans réserve, sans si, sans mais, sans exception, sans limitation, votre volonté soit faite sur père, sur mère, sur fille, en tout et par tout. Ah ! je ne dis pas qu'il ne faille souhaiter et prier pour leur conservation, mais de dire à Dieu: Laissez ceci et prenez cela, ma chère fille, il ne le faut pas dire. Aussi ne ferons-nous. Non pas? non, ma fille, moyennant la grâce de sa divine bonté. (*Lettre à sainte Chantal,* du 2 novembre 1606.)

Nous avons vu plus haut les premiers fruits de cette formation héroïque. Il devait y avoir plus grand encore ; le sacrifice de tout ce qui pouvait rester d'humain dans cette amitié même, école de sacrifice et de renoncement. Nous renonçons à commenter les pages écrites par saint François à cette occasion, qui atteignent les sommets à la fois de la vie morale, du lyrisme religieux.

Je veux bien que vous continuiez l'exercice

du dépouillement de vous-même, vous délaissant à Notre-Seigneur et à moi. Mais, ma très chère Mère, entrejetez, je vous prie, quelques actes de votre part, par manière d'oraisons jaculatoires, en approbation du dépouillement, comme par exemple : Je le veux bien, Seigneur ; tirez, tirez hardiment tout ce qui revêt mon cœur. O Seigneur, non, je n'excepte rien, arrachez-moi à moi-même. O moi-même, je te quitte pour jamais jusqu'à ce que Monseigneur me commande de te reprendre. Cela doit être doucement entrejeté, mais fortement.

Encore ne faut-il pas, s'il vous plaît, ma très chère Mère, prendre aucune nourrice ; ains, comme vous voyez, il faut quitter celle que néanmoins vous aurez, et demeurer comme une pauvre petite chétive créature, devant le trône de la miséricorde divine, et demeurer toute nue, sans demander jamais, ni action, ni affection quelconque pour la créature : et néanmoins vous rendre indifférente à toutes celles qu'il lui plaira de vous ordonner, sans vous amuser à considérer que ce sera moi qui vous servirai de nourrice ; car autrement, prenant une nourrice à votre gré, vous ne sortirez pas de vous-même ; ainsi feriez-vous toujours votre compte, qui est néanmoins ce qu'il faut fuir sur toutes choses.

Les renoncements sont admirables de sa propre estime, même de ce que l'on était selon

le monde (ce qui n'était en vérité rien, sinon en comparaison des misérables), de sa propre volonté, de sa complaisance en toutes créatures, et en l'amour naturel, et en somme de tout soi-même, qu'il faut ensevelir dans un éternel abandonnement, pour ne voir ni savoir jamais plus comme nous l'avons vu et su, ains seulement quand Dieu le nous ordonnera, et selon qu'il le nous ordonnera.

Écrivez-moi comme vous trouverez bonne cette leçon. Dieu me veuille à jamais posséder, *Amen :* car je suis sien ici et là, où je suis en vous, comme vous savez, très parfaitement ; car vous m'êtes indivisible, hormis en l'exercice et pratique du renoncement de tout nous-mêmes pour Dieu.

O Jésus ! que de bénédictions et de consolations à mon âme de savoir ma Mère dénuée devant Dieu ! Il y a longtemps que j'ai une suavité non pareille quand je chante ces répons : *Nu je suis sorti du ventre de ma mère, et nu je retournerai là. Le Seigneur me l'a donnée, le Seigneur me l'a ôtée, le nom du Seigneur soit béni* (Job. 23).

Quel contentement à saint Joseph et à la glorieuse Vierge allant en Égypte, lorsqu'en la plupart du chemin ils ne voient chose quelconque, sinon le doux Jésus ! C'est la fin de la transfiguration, ma très chère Mère, de ne plus

voir ni Moïse, ni Elie, mais Jésus-Christ. C'est la gloire de la Sulamite, de pouvoir être seul avec son seul roi pour lui-dire : *Mon bien-aimé est à moi et moi je suis à lui* (Cant. 2). Il faut donc demeurer à jamais toute nue, ma très chère Mère, quant à l'affection, bien qu'en effet nous nous revêtions ; car il faut avoir notre affection si simplement et absolument unie à Dieu, que rien ne s'attache à nous. O que bienheureux fut Joseph l'ancien, qui n'avait ni boutonné ni agrafé sa robe, de sorte que quand on le voulut attraper par icelle, il la lâcha en un moment !

J'admire avec suavité le Sauveur de nos âmes, sorti nu du ventre et du sein de sa Mère, et mourant tout nu sur la croix, puis remis dans le giron de sa Mère pour être enseveli. J'admire sa glorieuse Mère, qui naquit nue de maternité, et fut dénuée de cette maternité au pied de la croix ; et pouvait bien dire : Nue j'étais de mon plus grand bonheur quand mon Fils vint en mes entrailles ; et nue je suis quand mort je le reçois dans mon sein : *Le Seigneur me l'a donné, le Seigneur me l'a ôté, le nom du Seigneur soit béni.* Je vous dis donc, ma très chère Mère, que béni soit le Seigneur qui vous a dépouillée. O que mon cœur est content de vous savoir en cet état si désirable ! Je vous dis comme il fut dit à Isaïe : Marchez et prophétisez toute nue ces trois jours : persévérez en

cette nudité de demeurer auprès de Notre-Seigneur; il n'est plus besoin que vous fassiez des actes, s'il ne vous vient au cœur, ains que seulement vous chantiez, si vous pouvez, doucement le cantique de votre nudité : *Nue je suis née du ventre de ma mère*, et ce qui s'ensuit.

Ne faites plus aucun effort; mais, fondée sur la résolution d'hier, allez, ma très chère fille, et *oyez et inclinez votre oreille*; *oubliez toute la peuplade* des autres affections, et *la maison de votre père : car le roi a convoité* votre nudité et simplicité. Demeurez en repos là, en esprit de très simple confiance, sans seulement regarder où sont vos vêtements; je dis, regarder avec attention ou soin quelconque.

Bonjour, ma très chère Mère. Vive Jésus dénué de père et de mère sur la croix! vive sa très sainte nudité! vive Marie dénuée de fils au pied de la croix! Faites doucement les insensibles acquiescements de votre nudité; ne faites plus d'efforts, soulagez votre corps naïvement. Vive Jéus! *Amen.*

Tout cela va fort bien, ma très chère Mère : c'est la vérité, il faut demeurer dans cette sainte nudité jusqu'à ce que Dieu vous revête. *Demeurez-là*, dit Notre-Seigneur à ses Apôtres, *jusqu'à ce que d'en-haut vous soyez revêtus de vertu* (Luc. 24). Votre solitude ne doit point être

interrompue jusqu'à demain après la messe.

Ma très chère Mère, il est vrai, votre imagination a tort de vous représenter que vous n'avez pas ôté et quitté le soin de vous-même, et l'affection aux choses spirituelles : car n'avez-vous pas tout quitté et tout oublié ? Dites ce soir que vous renoncez à toutes les vertus, n'en voulant qu'à mesure que Dieu vous les donnera ; ni ne voulant avoir aucun soin de les acquérir, qu'à mesure que sa bonté vous emploiera à cela pour son bon plaisir.

Notre-Seigneur vous aime, ma Mère ; il vous veut toute sienne : n'ayez plus d'autres bras pour vous porter que le sien, ni d'autre sein pour vous reposer que le sien et sa Providence : n'étendez votre vue ailleurs, et n'arrêtez votre esprit qu'en lui seul : tenez votre volonté si simplement unie à la sienne, que rien ne soit entre vous deux.

Ne pensez plus ni à l'amitié, ni à l'unité que Dieu a faite entre nous, ni à vos enfants, ni à votre cœur, ni à votre âme, enfin à chose quelconque : car vous avez tout remis à Dieu. Revêtez-vous de Notre-Seigneur crucifié, aimez-le en ses souffrances, faites des oraisons jaculatoires là-dessus : ce qu'il faut que vous fassiez, ne le faites plus parce que c'est votre inclination, mais purement parce que c'est la volonté de Dieu.

Je me porte fort bien, grâces à Dieu. Ce ma-

tin j'ai fait commencement à ma revue que j'achèverai demain.

Je sens insensiblement au fond de mon cœur une nouvelle confiance de mieux servir Dieu en sainteté et justice tous les jours de ma vie : et je me trouve aussi nu, grâce à celui qui est mort nu pour nous faire entreprendre de vivre nus. O ma Mère, qu'Adam et Ève étaient heureux, tandis qu'ils n'eurent point d'habits! Vivez toutes heureusement paisibles, ma très chère Mère, et soyez revêtues de Jésus-Christ Notre Seigneur. *Amen* [1]. (*Lettres à sainte Chantal*, mai 1616).

Ce langage est dur. Qui peut l'entendre sans frissonner? En terminant, n'omettons donc point d'indiquer la compensation qu'apportent de tels sacrifices : la liberté souveraine du cœur et de l'esprit. A celui qui a su réaliser « ce désengagement du cœur chrétien de toutes choses, pour suivre la volonté de Dieu reconnue », « un esprit de liberté » est accordé, qui évite « l'instabilité » et la « contrainte », et se traduit par une « grande suavité ». « Il ne perd guère sa joie, parce que nulle privation ne rend triste celui qui n'avait son cœur attaché nulle part ». Plus de difficulté à se plier aux actions de vertu et de charité : « Une âme qui s'est attachée à l'exercice de la méditation, interrompez-la, vous la verrez sortir avec du chagrin, empressée et étonnée. Une âme qui a la vraie liberté sortira avec un visage égal et un cœur gracieux à l'endroit de l'importun qui l'aura incommodée. Car ce lui est tout un, ou de servir Dieu en méditant, ou de le servir en supportant le prochain : l'un et l'autre est la volonté de Dieu. ». Plus d'instabilité, plus de contrainte, et surtout plus de révolte. (Lettre du 14 octobre 1604). C'est un « cœur au large » qui repose dans les bras de la divine Providence.

III

LES MOYENS

Jamais le moraliste chrétien n'envisage l'hypothèse d'une nature humaine parfaitement droite ou toute spirituelle, que la simple représentation intellectuelle du bien suffirait à diriger vers lui. Il croit à la déchéance et à la grâce, et, y croyant, les discerne partout : la vie morale est à ses yeux une remontée difficile, progressive, douloureuse parfois, où des secours extérieurs positifs sont nécessaires, en même temps qu'une surveillance continuelle et vigilante de soi-même. L'étude des fins ne se sépare donc jamais chez lui de celle des moyens à mettre en œuvre pour les réaliser, et cette étude veut être en même temps une exhortation, une assistance, une direction.

Cette partie de l'enseignement moral de saint François de Sales est si poussée, si originale, si savoureuse, qu'elle a en fait accaparé l'attention. Autant les travaux se sont multipliés sur le directeur de conscience, le pasteur et le fondateur d'ordre, autant ils restent rares sur le moraliste proprement dit. De là l'importance particulière qu'avait à nos yeux, dans le présent volume, le chapitre des « principes ». Mais les « moyens » réclament à leur tour leur part, qui ne leur sera point marchandée.

De même que, précédemment, ses conceptions doctrinales et ses expériences ou intuitions mystiques, de même il était impossible de séparer ici, dans l'enseignement pratique de saint François de Sales, ce qui

ferait tout aussi bien l'affaire d'une morale « rationnelle » ou « laïque », et ce qui ressortit de l'ascèse chrétienne spécifique. Qu'on ne nous en veuille pas d'avoir subi de bonne grâce la loi de notre sujet. Ceux qui s'intéresseraient à notre travail sous l'angle où l'eût pu faire un Payot, par exemple, en seront quittes pour n'en retenir que ce qui va à leur but. Les autres auront une fois de plus l'occasion utile de méditer sur les difficultés d'une « philosophie séparée ».

CHAPITRE I

LES DISPOSITIONS A ACQUÉRIR

La vie morale ne se développe pas dans n'importe quel milieu et quelle atmosphère. Elle suppose certains états d'esprit, certaines dispositions préliminaires. Non pas préliminaires en soi et dans l'ordre des réalités métaphysiques : ici, c'est Dieu qui est le principe, et sa grâce. Mais préliminaires dans l'ordre du discours et des apparences, auquel notre exposition ne peut que se conformer.

Les consolations et les tentations.

Au premier rang de ces dispositions, un vrai salésien sera toujours tenté de mettre la « très sainte égalité d'âme ». Nous l'avons déjà considérée comme « vertu », dans ses effets et ses fruits. Il nous reste à la considérer comme « moyen », dans ses conditions et ses lois.

Trois sortes d'occasions peuvent se présenter à nous de nous exercer au calme, à la sérénité : les « consolations sensibles », les sécheresses, les tentations.

Il est remarquable que saint François de Sales voit dans l'abondance des consolations et « tendretés » un danger possible, — danger d'illusion, danger d'orgueil, danger d'agitation. Tout en les reconnaissant pour les grandes grâces qu'elles peuvent être, il nous conseille donc de les contrôler, de savoir nous en passer, si elles

font défaut, de nous y modérer », si elles nous sont données.

Quand nous aurons de ces douceurs et consolations : 1° il nous faut beaucoup humilier devant Dieu ; gardons-nous bien de dire pour ces douceurs : O que je suis bon ! Non, Philothée, ce sont des biens qui ne nous rendent pas meilleurs : car, comme j'ai dit, la dévotion ne consiste pas en cela ; mais disons : O que Dieu est bon à ceux qui espèrent en lui, et à l'âme qui le recherche ! Qui a le sucre en bouche, ne peut pas dire que sa bouche soit douce, mais oui bien que le sucre est doux : ainsi, encore que cette douceur spirituelle est fort bonne, et Dieu qui nous la donne est très bon, il ne s'ensuit pas que celui qui la reçoit soit bon. 2° Connaissons que nous sommes encore des petits enfants, qui avons besoin du lait, et que ces grains sucrés nous sont donnés parce que nous avons encore l'esprit tendre et délicat, qui a besoin d'amorces et d'appâts, pour être attiré à l'amour de Dieu. 3° Mais après cela, parlant généralement, et pour l'ordinaire, recevons humblement ces grâces et faveurs, et les estimons extrêmement grandes, non tant parce qu'elles le sont en elles-mêmes, mais parce que c'est la main de Dieu qui nous les met au cœur, comme ferait une mère qui, pour amadouer son enfant, lui mettrait elle-même les grains de dragée

en bouche l'un après l'autre : car, si l'enfant avait de l'esprit, il priserait plus la douceur de la mignardise et caresse que sa mère lui fait, que la douceur de la dragée même. Et ainsi, c'est beaucoup, Philothée, d'avoir les douceurs; mais c'est la douceur des douceurs, de considérer que Dieu, de sa main amoureuse et maternelle, les nous met en la bouche, au cœur, en l'âme, en l'esprit. 4° Les ayant reçues ainsi humblement, employons-les soigneusement selon l'intention de celui qui nous les donne. Pourquoi pensons-nous que Dieu nous donne ces douceurs? pour nous rendre doux envers un chacun, et amoureux envers lui. La mère donne la dragée à l'enfant afin qu'il la baise, baisons donc ce Sauveur qui nous donne tant de douceurs. Or, baiser le Sauveur, c'est lui obéir, garder ses commandements, faire ses volontés, suivre ses désirs : bref, l'embrasser tendrement avec obéissance et fidélité. Quand donc nous aurons reçu quelque consolation spirituelle, il faut ce jour-là se rendre plus diligent à bien faire, et à nous humilier. 5° Il faut, outre tout cela, renoncer de temps en temps à telles douceurs, tendretés et consolations, séparant notre cœur d'icelles, et protestant, qu'encore que nous les acceptions humblement et les aimions, parce que Dieu nous les envoie, et qu'elles nous provoquent à son amour, ce ne sont néanmoins pas elles que

nous cherchons, mais Dieu et son saint amour; non la consolation, mais le consolateur; non la douceur, mais le doux Sauveur; non la tendreté, mais celui qui est la suavité du ciel et de la terre : et en cette affection nous nous devons disposer à demeurer fermes au saint amour de Dieu, quoique de notre vie nous ne dussions jamais avoir aucune consolation, et de vouloir dire également sur le mont de Calvaire, comme sur celui de Thabor : O Seigneur! il m'est bon d'être avec vous, ou que vous soyez en croix, ou que vous soyez en gloire. 6° Finalement je vous avertis que, s'il vous arrivait quelque notable abondance de telles consolations, tendretés, larmes et douceurs, ou quelque chose d'extraordinaire en icelles, vous en conféreriez fidèlement avec votre conducteur, afin d'apprendre comme il s'y faut modérer et comporter, car il est écrit : *As-tu trouvé le miel? manges-en ce qui suffit* (*Introd.*, IV, 13).

De toute façon, le beau temps ne durera pas. Comme la nuit au jour, les sécheresses et stérilités succèderont aux consolations. Que faire en cette absence de toute dévotion sensible, quand nulle « eau de grâce » ne semble plus arroser notre âme « déserte, infructueuse, stérile »? Nous souvenir que nous sommes souvent à nous-mêmes la cause de ces sécheresses, par notre vaine « complaisance » dans les grâces antérieures, notre « paresse » à en tirer profit, notre « duplicité et finesse d'esprit » avec notre directeur, notre attachement aux plaisirs mondains. Nous humi-

lier donc devant Dieu, et l'invoquer avec persévérance. Ouvrir notre cœur à notre confesseur. Ne pas gémir, ni même trop nous attacher au désir d'être délivrés. Attendre avec patience la fin de l'orage. Nous rappeler enfin que les actions faites en cet état sont spécialement agréables à Dieu. « Bien que nos œuvres, faites avec tendreté de cœur, nous soient plus agréables, à nous, dis-je, qui ne regardons qu'à notre propre délectation, si est-ce qu'étant faites en sécheresse et stérilité, elles ont plus d'odeur et de valeur devant Dieu ». (*Introd.*, IV, 14.)

La tentation est pour beaucoup d'âmes une très grande épreuve, et que, précisément pour cette raison, il faut se garder d'aggraver par des opinions fausses et désolantes. Saint François de Sales nous invite à bien distinguer à ce sujet trois choses : la tentation, la délectation, le consentement. La tentation ne vient pas de nous, sinon occasionnellement : nous y sommes patients, non agents. Quand donc elle « durerait toute notre vie, elle ne saurait nous rendre désagréables à la divine Majesté, pourvu qu'elle ne nous plaise pas et que nous n'y consentions pas ». La délectation, à son tour, peut être le fait de la seule « partie inférieure » de l'âme, c'est-à-dire des appétits par où elle tient au corps et participe de ses incommodités, la « partie supérieure », c'est-à-dire la volonté, se défendant contre ces sollicitations sans pouvoir les supprimer. C'est le grand combat de la chair et de l'esprit, décrit notamment par saint Paul, et les plus grands saints n'y ont pas échappé : témoin les tentations contre la pureté qu'ont dû subir saint Benoit et saint François d'Assise, sainte Catherine de Sienne et la bienheureuse Angèle de Foligno. Là encore il n'y a pas péché. Seul le consentement fait le péché. (*Introd.*, IV, 3.)

Quelques tentations donc qui vous arrivent, et quelque délectation qui s'ensuive, tandis que votre volonté refusera son consentement, non seulement à la tentation, mais encore à la

délectation, ne vous troublez nullement; car Dieu n'en est point offensé. Quand un homme est pâmé, et qu'il ne rend plus aucun témoignage de vie, on lui met la main sur le cœur, et pour peu que l'on y sente de mouvement, on juge qu'il est en vie, et que, par le moyen de quelque eau précieuse, et de quelque épithème, on peut lui faire reprendre force et sentiment : ainsi arrive-t-il quelquefois que, par la violence des tentations, il semble que notre âme est tombée en une défaillance totale de ses forces, et que, comme pâmée, elle n'a plus ni vie spirituelle ni mouvement; mais, si nous voulons connaître ce que c'en est, mettons la main sur le cœur. Considérons si le cœur et la volonté ont encore leur mouvement spirituel, c'est-à-dire s'ils font leur devoir à refuser de consentir, et suivre la tentation et la délectation; car, pendant que le mouvement du refus est dedans notre cœur, nous sommes assurés que la charité, vie de notre âme, est en nous, et que Jésus-Christ notre Sauveur se trouve dans notre âme, quoique caché et couvert, et que, moyennant l'exercice continuel de l'oraison, des sacrements, et de la confiance en Dieu, nos forces reviendront en nous, et nous vivrons d'une vie entière et délectable. (*Introd.*, IV, 5.)

Toujours est-il qu'il faut lutter contre les tentations. Comment cela ?

Contre les grandes, par la piété et par la prière. « Faites comme les petits enfants quand ils voient le loup ou l'ours en la campagne. Car tout aussitôt ils courent entre les bras de leur père et de leur mère. » De même recourez à Dieu, embrassez la croix, demandez secours. Encore, dans ces protestations éviterez-vous de regarder « au visage de la tentation ». N'ayez de regards que pour Notre-Seigneur. (*Introd.*, IV, 7.)

Contre les petites, en faisant des actions contraires, en cherchant des occasions de mortifier les inclinations mauvaises où elles s'appuient, en pénétrant notre esprit de leur vanité et folie (*Introd.*, IV, 9 et 10). Au reste, ce serait une grave erreur de croire qu'elles soient sans importance :

Quoiqu'il faille combattre les grandes tentations avec un courage invincible, et que la victoire que nous en rapportons nous soit extrêmement utile, si est-ce néanmoins qu'à l'aventure on fait plus de profit à bien combattre les petites. Car, comme les grandes surpassent en qualité, les petites aussi surpassent si démesurément en nombre, que la victoire d'icelles peut être comparable à celle des plus grandes. Les loups et les ours sont sans doute plus dangereux que les mouches ; mais si ne nous font-ils pas tant d'importunité et d'ennui, ni exercent pas tant notre patience. C'est chose bien aisée que de s'empêcher du meurtre ; mais c'est chose difficile d'éviter les menues colères, desquelles les occasions se présentent à tout moment. C'est chose bien aisée à un homme ou à une femme de s'empêcher de l'adultère ; mais ce n'est pas chose si facile de s'empêcher

des œillades, de donner ou recevoir de l'amour, de procurer des grâces et menues faveurs, de dire et recevoir des paroles de cajoleries. Il est bien aisé de ne point donner de corrival au mari, ni de corrivale à la femme quant au corps, mais il n'est pas si aisé de n'en point donner quant au cœur ; bien aisé de ne point souiller le lit du mariage, mais bien mal aisé de ne point intéresser l'amour du mariage ; bien aisé de ne point dérober le bien d'autrui, mais mal aisé de ne point le muguetter et convoiter ; bien aisé de ne point dire de faux témoignages en jugement, mais mal aisé de ne point mentir en conversation ; bien aisé de ne point s'enivrer, mais mal aisé d'être sobre ; bien aisé de ne point désirer la mort d'autrui, mais mal aisé de ne point désirer son incommodité ; bien aisé de ne le point diffamer, mais mal aisé de ne le point mépriser. Bref, ces menues tentations de colères, de soupçons, de jalousie, d'envie, d'amourettes, de folâtrerie, de vanité, de duplicité, d'affèteries, d'artifices, de cogitations déshonnêtes, ce sont les continuels exercices de ceux mêmes qui sont plus dévots et résolus : c'est pourquoi, ma chère Philothée, il faut qu'avec grand soin et diligence nous nous préparions à ce combat, et soyez assurée qu'autant de victoires que nous remportons contre ces petits ennemis, autant de pierres précieuses seront mises en

la couronne de gloire, que Dieu nous prépare en son paradis. C'est pourquoi je dis qu'attendant de bien et vaillamment combattre les grandes tentations, si elles viennent, il nous faut bien et diligemment défendre de ces menues et faibles attaques. (*Introd.*, IV, 8.)

Tout cela fait et bien fait, il nous faudra rester en paix et tranquillité de cœur. Qu'importe que les vagues bruissent et grondent autour de notre barque ? « Dieu y est, et par conséquent le salut ». Et aussi, en définitive, notre libre arbitre, qui nous demeure, si abandonnés que nous paraissions être. S'empresser, s'agiter, ce serait fournir sottement au malin ses meilleures chances.

Tout cet enseignement est résumé de manière très aimable dans deux lettres visant les tentations contre la foi dont se plaignait sainte Chantal.

Vous ne pouvez croire, ma très chère fille, que les tentations contre la foi et l'Église viennent de Dieu ; mais qui vous a jamais enseigné que Dieu en fut auteur? Bien des ténèbres, bien des impuissances, bien du liement à la perche[1], bien de la déréliction et destitution de vigueur, bien du dévoiement de l'estomac spirituel, bien de l'amertume de la bouche intérieure, laquelle rend amer le plus doux vin du monde ; mais de suggestions, de blasphème, d'infidélité, de mécréance, ah! non, elles ne

(1) Le saint rappelle sa comparaison (cf. supra p. 149) de l'âne à l'oiseau attaché par son maître : il manque à son maître en essayant de voler.

peuvent sortir de notre bon Dieu : son sein est trop pur pour concevoir tels objets.

Savez-vous comment Dieu fait en cela? Il permet que le malin forgeron de semblables besognes nous les vienne présenter à vendre, afin que, par le mépris que nous en ferons, nous puissions témoigner notre affection aux choses divines. Et pour cela, ma chère sœur, ma très chère fille, faut-il s'inquiéter, faut-il changer de posture? O Dieu ! nenni. C'est le diable qui va par tout autour de notre esprit, furetant et brouillant, pour voir s'il pourrait trouver quelque porte ouverte. Il faisait comme cela avec Job, avec saint Antoine, avec sainte Catherine de Sienne, et avec une infinité de bonnes âmes que je connais, et avec la mienne, qui ne vaut rien et que je ne connais pas. Et quoi ! pour tout cela, ma bonne fille, faut-il se fâcher? Laissez-le se morfondre, et tenez toutes les avenues bien fermées : il se lassera enfin, ou, s'il ne se lasse, Dieu lui fera lever le siège.

Souvenez-vous de ce que je pense vous avoir dit une autre fois. C'est bon signe qu'il fasse tant de bruit et de tempête autour de la volonté; c'est signe qu'il n'est pas dedans. Et courage, ma chère âme, je dis ce mot avec grand sentiment et en Jésus-Christ : ma chère âme, courage, dis-je. Pendant que nous pouvons dire avec résolution, quoique sans sen-

timent, Vive Jésus, il ne faut point craindre.

Et ne me dites pas qu'il vous semble que vous le dites avec lâcheté, sans force ni courage, mais comme par une violence que vous vous faites. O Dieu! mais donc la voilà la sainte violence qui ravit les cieux. Voyez-vous, ma fille, c'est signe que tout est pris, que l'ennemi a tout gagné en notre forteresse, hormis le donjon impénétrable, indomptable, et qui ne peut se perdre que par soi-même. C'est enfin cette volonté libre, laquelle, toute nue devant Dieu, réside en la suprême et plus spirituelle partie de l'âme, ne dépend d'autre que de son Dieu et de soi-même : et quand toutes les autres facultés de l'âme sont perdues et assujetties à l'ennemi, elle seule demeure maîtresse de soi-même pour ne consentir point.

Or, voyez-vous les âmes affligées parce que l'ennemi, occupant toutes les autres facultés, fait là-dedans son tintamarre et fracas extrême? A peine peut-on ouïr ce qui se dit et fait en cette volonté supérieure, laquelle a bien la voix plus nette et plus vive que la volonté inférieure ; mais celle-ci l'a si âpre et si grosse qu'elle étouffe la clarté de l'autre.

Enfin notez ceci : pendant que la tentation vous déplaira, il n'y a rien à craindre ; car pourquoi vous déplaît-elle, sinon parce que vous ne la voulez pas? Au demeurant, ces tentations si importunes viennent de la malice du diable ;

mais la peine et souffrance que nous en ressentons viennent de la miséricorde de Dieu, qui, contre la volonté de son ennemi, tire de la malice d'icelui la sainte tribulation, par laquelle il affine l'or qu'il veut mettre dans ses trésors. Je dis donc ainsi : Vos tentations sont du diable et de l'enfer, mais vos peines et afflictions sont de Dieu et du paradis; les mères sont de Babylone, mais les filles sont de Jérusalem. Méprisez les tentations, embrassez les tribulations. (*Lettre à sainte Chantal,* du 18 février 1605.)

Et quelques mois après :

Vos tentations de la foi sont revenues; et encore que vous ne leur répliquez pas un seul mot, elles vous pressent. Vous ne leur répliquez pas : voilà bon, ma fille; mais vous y pensez trop, mais vous les craignez trop, mais vous les appréhendez trop, elles ne vous feraient nul mal sans cela. Vous êtes trop sensible aux tentations. Vous aimez la foi et ne voudriez pas qu'une seule pensée vous vînt au contraire; et tout aussitôt qu'une seule vous touche, vous vous en attristez et troublez. Vous êtes trop jalouse de cette pureté de foi; il vous semble que tout la gâte. Non, non, ma fille, laissez courir le vent, et ne pensez que le frifilis des feuilles soit le cliquetis des armes.

Dernièrement j'étais auprès des ruches des abeilles, et quelques-unes se mirent sur mon

visage : je voulus y porter la main, et les ôter. Non, ce me dit un paysan, n'ayez point peur, et ne les touchez point ; elles ne vous piqueront nullement ; si vous les touchez, elle vous mordront. Je le crus ; pas une ne me mordit. Croyez-moi, ne craignez point ces tentations, ne les touchez point, elles ne vous offenseront point ; passez outre, et ne vous y amusez point. (*Lettre à sainte Chantal,* du 30 août 1605).

La confiance.

En même temps qu'il nous prêche le calme, saint François de Sales s'efforce d'ailleurs de nous donner des motifs de confiance. « Le malin se plaît en la tristesse et mélancolie. » Luttons contre elles par la prière, « le chant des cantiques », l'action, les œuvres de ferveur, une « discipline modérée », la fréquente communion, l'entretien de personnes spirituelles (*Introd.*, IV, 12). Et surtout ne leur laissons aucun des prétextes par où elles ont coutume de s'introduire dans les âmes.

Les uns s'inquiètent de se sentir sans force ni courage. Mais « il n'est pas besoin de sentir toujours de la force et du courage, et il suffit qu'on espère et désire d'en avoir en temps et lieu ; et n'est pas besoin qu'on sente en soi aucun signe ni aucune marque qu'on aura ce courage-là, ains il suffit qu'on espère que Dieu nous y aidera ». (Lettre à un gentilhomme.)

D'autres s'étonnent de la lenteur de leurs progrès. Mais c'est une grande entreprise que celle de la perfection. « Les cerisiers portent bientôt leurs fruits, parce que leurs fruits ne sont que de peu de durée : mais les palmiers, princes des arbres, ne portent leurs dattes que cent ans après qu'on les a plantés, ce dit-on. Une médiocre vie ne peut s'acquérir en un an ; mais la perfection à laquelle nous prétendons, ô Dieu ! ma

chère fille, elle ne peut venir qu'en plusieurs années, parlant de la voie ordinaire. » (Lettre à la Mère Angélique Arnauld, du 16 décembre 1619). Au reste, il faut savoir appliquer le précepte : « à petit mercier, petit panier », aller « terre à terre » et « pas à pas » et mesurer ses progrès à sa taille : « Non, nous n'avons pas encore les bras assez larges pour atteindre aux cèdres du Liban ; contentons-nous de l'hysope des vallons ». (Lettre à sainte Chantal, du 13 septembre 1605.)

D'autres se désolent de faiblir et de tomber presque sans s'en apercevoir. Mais « comme vous tombez souvent sans vous en apercevoir, aussi vous vous relevez sans vous en apercevoir » (Lettre à madame de Valbonne. du 15 mai 1617).

D'autres sont désespérés d'une faute particulièrement humiliante. Mais il y a des reculs qui permettent de mieux s'élancer vers Dieu. Au reste, « un acte fait par ci, par là, pourvu qu'il ne soit pas fréquent, ne fait pas l'homme vicieux, spécialement quand on a la bonne volonté de s'amender » (*Entret.* IV).

D'autres voient d'avance tous leurs mérites à jamais détruits, toutes leurs œuvres à jamais abolies par le péché possible. Mais c'est là une erreur théologique. « Que les œuvres saintes qui, comme douces abeilles, font le miel du mérite, étant noyées par le péché, puissent après revivre, quand couvertes des cendres de la pénitence, on les remet au soleil de la grâce et charité, tous les théologiens le disent, et enseignent bien clairement, et lors il ne faut pas douter qu'elles ne soient fructueuses comme avant le péché ». (*Traité*, XI, 12.)

A tous, saint François répète le mot de sa lettre à sainte Chantal (6 août 1606) : « Je voudrais que nous chantassions partout ». La seule tristesse bonne est celle de la vraie pénitence. Mais, à vrai dire, elle « ne doit pas tant être nommée tristesse que déplaisir », « tristesse qui n'est jamais ni ennuyeuse ni chagrine ; tristesse qui n'engourdit point l'esprit, ains qui le rend actif, prompt et diligent ; tristesse qui n'abat point le cœur, ains le relève par la prière et l'espérance, et lui

fait faire les élans de la ferveur de dévotion ; tristesse laquelle, du fort de ses amertumes, produit toujours la douceur d'une incomparable consolation, suivant le précepte du grand saint Augustin : que le pénitent s'attriste toujours, mais que toujours il se réjouisse de sa tristesse ». (*Traité*, XI, 21.) La méditation même des fins dernières doit être exempte de trouble et d'effroi « Mais, ma fille, je vous prie que toutes ces méditations-là des quatre fins se finissent toutes par l'espérance et la confiance en Dieu, et non pas par la crainte et l'effroi ; car, quand elles finissent par la crainte, elles sont dangereuses, surtout celles de la mort et de l'enfer. » (Lettre à l'abbesse du Puits d'Orbe, du 9 octobre 1604.) Et il existe une bonne et longue lettre de notre saint, destinée à adoucir la crainte de la mort, chez une dame qu'elle tourmentait en ses « maladies et enfantements ». (Lettre du 7 avril 1617.)

Inutile de demander après cela ce qu'il pense des scrupules et des douloureuses contentions. C'est un des points sur lesquels il veut une vraie liberté d'esprit. « Il ne faut point trop pointiller en l'exercice des vertus ; il faut y aller rondement, franchement, naïvement, à la vieille française, avec liberté, à la bonne foi, *grosso modo*... Il ne faut pas entortiller votre esprit parmi ces toiles d'araignées » : c'est à sainte Chantal qu'il adresse cette leçon (décembre 1614), mais il n'est guère de pénitente à qui il ne l'ait répétée. Du moment que l'on a une « générale et universelle résolution de servir Dieu en la meilleure façon », c'est vain amusement d' « examiner et éplucher subtilement quelle est [cette] meilleure façon ». (Lettre à une religieuse novice, du 16 janvier 1603.) La lettre de la loi et de la règle doit plier, si quelque motif de charité est en jeu — « Si vous aimez bien fort l'obéissance et la soumission, je veux que, s'il vous vient une opinion juste et charitable de laisser vos exercices, ce vous soit une espèce d'obéissance, et que ce manquement soit suppléé par l'amour » (Lettre à sainte Chantal, du 14 octobre 1604) — voire même quelque opportunité suffisamment pressante. Et dans l'*Esprit du Bien-*

heureux François de Sales (IX, 20), nous lisons cette jolie histoire du saint, informé que « quelques capitaines » demandaient pour leurs hommes la permission de manger des œufs et du fromage en carême, et répondant « qu'il vénérait la foi et la piété de ces bons centurions », mais qu'il fallait aller plus loin, « et au lieu d'œufs leur permettre de manger des bœufs, et au lieu des fromages, de manger les vaches mêmes, du lait desquelles on les faisait ». « Dieu veuille, aurait-il conclu, qu'ils ne fassent rien de pis que de manger des œufs ou des bœufs, des fromages ou des vaches. »

La purgation du péché.

On entend bien, au reste, que nulle part n'est mise ici en cause la nécessité d'une profonde « détestation du péché », condition d'une vraie et vraiment spirituelle « purgation de l'âme ». Purgation, non seulement du péché, mais de l'affection au péché (*Introd.*, I, 6 et 7). Non seulement du péché mortel, mais du péché véniel, et de l'affection au péché véniel (*Id.*, 21 et 22). Non seulement de l'affection aux choses mauvaises, mais de l'affection aux choses inutiles et dangereuses (*Id.* 23).

Tous les Israélites sortirent en effet de la terre d'Egypte, mais ils n'en sortirent pas tous d'affection : c'est pourquoi emmi le désert, plusieurs d'entre eux regrettaient de n'avoir pas les oignons et les chairs d'Egypte. Ainsi il y a des pénitents qui sortent en effet du péché, et n'en quittent pourtant pas l'affection, c'est-à-dire, ils proposent de ne plus pécher, mais c'est avec certain contre-cœur qu'ils ont, de se priver et abstenir des malheureuses délectations du péché : leur cœur renonce au péché,

et s'en éloigne; mais il ne laisse pas pour cela de se retourner souventes fois de ce côté-là, comme fit la femme de Loth du côté de Sodome; ils s'abstiennent du péché, comme les malades font des melons, lesquels ils ne mangent pas, parce que le médecin les menace de mort, s'ils en mangent, mais ils s'inquiètent de s'en abstenir, ils en parlent, et marchandent s'il se pourrait faire, ils les veulent au moins sentir, et estiment bien heureux ceux qui en peuvent manger. Car ainsi ces faibles et lâches pénitents s'abstiennent pour quelque temps du péché; mais c'est à regret : ils voudraient bien pouvoir pécher sans être damnés, ils parlent avec ressentiment et goût du péché, et estiment contents ceux qui le font. Un homme résolu de se venger changera de volonté en la confession, mais tôt après on le retrouvera parmi ses amis qui prend plaisir à parler de sa querelle, disant que, si ce n'eût été la crainte de Dieu, il eût fait ceci et cela, et que la loi divine et cet article de pardonner est difficile, que plût à Dieu qu'il fût permis de se venger. Ha! qui ne voit qu'encore que ce pauvre homme soit hors de péché, il est néanmoins tout embarrassé de l'affection du péché, et qu'étant hors d'Egypte en effet, il y est encore en appétit, désirant les aulx et les oignons qu'il y soulait manger, comme fait cette femme, qui, ayant détesté ses mauvaises amours, se plaît néanmoins d'être mu-

guettée et environnée. Hélas! que telles gens sont en grand péril.

O Philothée, puisque vous voulez entreprendre la vie dévote, il ne vous faut pas seulement quitter le péché ; mais il faut tout à fait émonder votre cœur de toutes les affections qui dépendent du péché : car, outre le danger qu'il y aurait de faire rechute, ces misérables affections alanguiraient perpétuellement votre esprit, et l'appesantiraient en telle sorte qu'il ne pourrait pas faire les bonnes œuvres promptement, diligemment et fréquemment, en quoi gît néanmoins la vraie essence de la dévotion. Les âmes lesquelles, sorties de l'état du péché, ont encore ces affections et alanguissements, ressemblent, à mon avis, aux filles qui ont les pâles couleurs, lesquelles ne sont pas malades, mais toutes leurs actions sont malades : elles mangent sans goût, dorment sans repos, rient sans joie, et se traînent plutôt que de cheminer. Car de même, ces âmes font le bien avec des lassitudes spirituelles si grandes, qu'elles ôtent toute la grâce à leurs bons exercices, qui sont peu en nombre, et petits en effet. (*Introd.* I, 7.)

CHAPITRE II

L'EFFORT PERSONNEL

La volonté est la maîtresse pièce de l'ordre moral. C'est d'elle que relève la collaboration personnelle dont les plus exigeantes doctrines de la grâce et de la prédestination n'ont jamais prétendu nous dispenser totalement : aide-toi, le Ciel t'aidera. Non pas sans doute une volonté abstraite et nue, élevée au-dessus de tout mobile et de tout motif, comme un souverain indépendant et absolu. Mais une volonté conjointe à l'amour, pénétrée de lui, transsubstantiée pour ainsi dire par lui (Voir *supra*, p. 37-38). C'est donc la volonté et l'amour unis qu'il s'agit de mener à la fin suprême de la vie humaine : se soumettre à Dieu, mourir à soi pour renaître en Dieu.

Mais cela même ne suffit pas à donner au problème pratique sa forme concrète et précise. Car, d'un côté, la volonté, moyen suprême, requiert elle-même ses moyens secondaires, points d'appui et forces motrices nécessaires à son mouvement : on ne nous instruit pas suffisamment de ses conditions et de ses lois en disant que, pour vouloir, il faut savoir vouloir et apprendre à vouloir, avec fermeté, constance et courage. D'un autre côté, nos amours ne semblent pas, au moins directement, dépendre de nous : nous y subissons trop manifestement les lois de la nature, du milieu, du caprice imprévu et tyrannique. Comment discipliner, hiérarchiser ces forces indociles ? Comment apprendre à vouloir ce qu'il faut vouloir, et à aimer ce qu'il faut aimer ?

A la question ainsi posée deux réponses principales sont possibles : contenir les puissances inférieures de la chair par *la pénitence*; stimuler et orienter les puissances intellectuelles par *la fixation de l'attention*. Quelle est la doctrine de saint François de Sales sur ces deux points?

La pénitence.

Relisons le chapitre de l'*Introduction à la vie dévote* sur les « exercices de la mortification extérieure » :

Ceux qui traitent des choses rustiques et champêtres assurent que si on écrit quelque mot sur une amande bien entière, et qu'on la remette dans son noyau, le pliant et serrant bien proprement, et le plantant ainsi, tout le fruit de l'arbre qui en viendra se trouvera écrit et gravé du même mot. Pour moi, Philothée, je n'ai jamais pu approuver la méthode de ceux qui, pour réformer l'homme, commencent par l'extérieur, par les contenances, par les habits, par les cheveux.

Il me semble, au contraire, qu'il faut commencer par l'intérieur. *Convertissez-vous à moi,* dit Dieu, *de tout votre cœur. Mon enfant, donne-moi ton cœur;* car aussi, le cœur étant la source des actions, elles sont telles qu'il est. L'Époux divin, invitant l'âme : *Mets-moi,* dit-il, *comme un cachet sur ton cœur, comme un cachet sur ton bras.* Oui vraiment; car quiconque a Jésus-Christ en son cœur, il l'a bientôt après

en toutes ses actions extérieures. C'est pourquoi, chère Philothée, j'ai voulu avant toutes choses graver et inscrire sur votre cœur ce mot saint et sacré : *Vive Jésus!* assuré que je suis qu'après cela votre vie, laquelle vient de votre cœur, comme un amandier de ses noyaux, produira toutes ses actions, qui sont ses fruits, écrites et gravées du même mot de salut; et que, comme ce doux Jésus vivra dedans votre cœur, il vivra aussi en tous vos déportements et paraîtra en vos yeux, en votre bouche, en vos mains, voire même en vos cheveux; et pourrez saintement dire, à l'imitation de saint Paul : *Je vis, mais non plus moi; ains Jésus-Christ vit en moi.* Bref, qui a gagné le cœur de l'homme a gagné tout homme. Mais ce cœur même, par lequel nous voulons commencer, requiert qu'on l'instruise comme il doit former son train et maintien extérieur, afin que non seulement on y voie la sainte dévotion, mais aussi une grande sagesse et discrétion. Pour cela, je vous vais brièvement donner plusieurs avis.

Si vous pouvez supporter le jeûne, vous ferez bien de jeûner quelques jours, outre les jeûnes que l'Église nous commande ; car, outre l'effet ordinaire du jeûne, d'élever l'esprit, réprimer la chair, pratiquer la vertu, et acquérir plus grande récompense au ciel, c'est un grand bien de se maintenir en la possession de gourmander la gourmandise même, et tenir l'appé-

tit sensuel et le corps sujet à la loi de l'esprit, et bien qu'on ne jeûne pas beaucoup, l'ennemi néanmoins nous craint davantage, quand il connaît que nous savons jeûner. Les mercredi, vendredi et samedi sont les jours esquels les anciens chrétiens s'exerçaient le plus à l'abstinence. Prenez-en donc de ceux-là pour jeûner, autant que votre dévotion et la discrétion de votre directeur vous le conseilleront.

Je dirais volontiers comme saint Jérôme dit à la bonne dame Leta : *Les jeûnes longs et immodérés me déplaisent bien fort, surtout en ceux qui sont en âge encore tendre.* J'ai appris par expérience que le petit ânon étant las en chemin, cherche de s'écarter, c'est-à-dire : les jeunes gens portés à des infirmités par l'excès des jeûnes, se convertissent aisément aux délicatesses. Les cerfs courent mal en deux temps : quand ils sont trop chargés de venaison, et quand ils sont trop maigres. Nous sommes grandement exposés aux tentations, quand notre corps est trop nourri, et quand il est trop abattu ; car l'un le rend insolent en son aise, et l'autre le rend désespéré en son mésaise ; et comme nous ne le pouvons porter quand il est trop gras, aussi ne nous peut-il porter quand il est trop maigre. Le défaut de cette modération ès jeûnes, disciplines, haires et âpretés, rend inutiles au service de la charité les meilleures années de plusieurs, comme il fit même à saint

Bernard, qui se repentit d'avoir usé de trop d'austérité ; et d'autant qu'ils l'ont maltraité au commencement, ils sont contraints de le flatter à la fin. N'eussent-ils pas mieux fait de lui faire un traitement égal et proportionné aux offices et travaux auxquels leurs conditions les obligeaient?

Le jeûne et le travail mâtent et abattent la chair. Si le travail que vous ferez vous est nécessaire ou fort utile à la gloire de Dieu, j'aime mieux que vous souffriez la peine du travail, que celle du jeûne. C'est le sentiment de l'Église, laquelle, pour les travaux utiles au service de Dieu et du prochain, décharge ceux qui les font du jeûne même commandé. L'un a de la peine à jeûner, l'autre en a à servir les malades, visiter les prisonniers, confesser, prêcher, assister les désolés, prier, et semblables exercices : cette peine vaut mieux que celle-là; car, outre qu'elle mâte également le corps, elle a des fruits beaucoup plus désirables. Et partant généralement, il est mieux de garder plus de forces corporelles qu'il n'est requis, que d'en ruiner plus qu'il ne faut; car on peut toujours les abattre quand on veut, mais on ne les peut pas réparer toujours quand on veut.

Il me semble que nous devons avoir en grande révérence la parole que notre Sauveur et Rédempteur Jésus-Christ dit à ses disciples : *Mangez ce qui sera mis devant vous.* C'est

(comme je crois), une plus grande vertu de manger sans choix ce qu'on vous présente, et en même ordre qu'on vous le présente, ou qu'il soit à votre goût, ou qu'il ne le soit pas, que de choisir toujours le pire. Car, encore que cette dernière façon de vivre semble plus austère, l'autre néanmoins a plus de résignation : car, par icelle, on ne renonce pas seulement à son goût, mais encore à son choix ; et si ce n'est pas une petite austérité de tourner son goût à toute main, et le tenir sujet aux rencontres. Joint que cette sorte de mortification ne paraît point, n'incommode personne, et est uniquement propre pour la vie civile. Reculer une viande pour en prendre une autre, pincer et racler toutes choses, ne trouver jamais rien de bien apprêté, ni de bien net, faire des mystères à chaque morceau, cela ressent un cœur mol, et attentif aux plats et aux écuelles.

J'estime plus que saint Bernard but de l'huile pour de l'eau ou du vin, que s'il eût bu de l'eau d'absinthe avec attention ; car c'était signe qu'il ne pensait pas à ce qu'il buvait. Et en cette nonchalance de ce qu'on doit manger et qu'on boit gît la perfection de la pratique de ce mot sacré : *Mangez ce qui sera mis devant vous.* J'excepte néanmoins les viandes qui nuisent à la santé, ou qui même incommodent l'esprit, comme font à plusieurs les viandes chaudes et épicées, fumeuses, venteuses ; et certaines occa-

sions esquelles la nature a besoin d'être recréée et aidée pour pouvoir soutenir quelque travail à la gloire de Dieu : une continuelle et modérée sobriété est meilleure que les abstinences violentes faites à diverses reprises, et entremêlées de grands relâchements.

La discipline a une merveilleuse vertu pour réveiller l'appétit de la dévotion, étant prise modérément. La haire mate puissamment le corps, mais son usage n'est pas pour l'ordinaire propre, ni aux gens mariés, ni aux délicates complexions, ni à ceux qui ont à supporter d'autres grandes peines. Il est vrai que ès jours plus signalés de la pénitence on la peut employer, avec l'avis d'un discret confesseur.

Il faut prendre de la nuit pour dormir, chacun selon sa complexion, autant qu'il est requis pour bien utilement veiller le jour. Et parce que l'Écriture sainte en cent façons, l'exemple des saints, et les raisons naturelles nous recommandent grandement les matinées comme les meilleures et plus fructueuses pièces de nos jours, et que Notre-Seigneur même est nommé *Soleil levant,* et Notre-Dame *Aube du jour,* je pense que c'est un soin vertueux de prendre son sommeil devers le soir à bonne heure, pour pouvoir prendre son réveil et faire son lever de bon matin : certes, ce temps-là est le plus gracieux, le plus doux, et le moins embarrassé ; les oiseaux mêmes nous provoquent en icelui

au réveil et aux louanges de Dieu, si que le lever matin sert à la santé et à la sainteté.

Balaam, monté sur son ânesse, allait trouver Balac, mais parce qu'il n'avait pas droite intention, l'ange l'attendit en chemin avec une épée en main pour le tuer. L'ânesse, qui voyait l'ange, s'arrêta par trois diverses fois, comme rétive ; Balaam cependant la frappait cruellement de son bâton pour la faire avancer, jusques à la troisième fois, qu'elle étant couchée tout à fait sous Balaam, lui parla par un grand miracle, disant : *Que t'ai-je fait pourquoi tu m'as battue déjà par trois fois?* et tôt après, les yeux de Balaam furent ouverts, et il vit l'ange qui lui dit : *Pourquoi as-tu battu ton ânesse? si elle ne se fût détournée de devant moi, je t'eusse tué, et l'eusse réservée.* Lors Balaam dit à l'ange : *Seigneur, j'ai péché, car je ne savais pas que tu te misses contre moi en la voie.* Voyez-vous, Philothée? Balaam est la cause du mal, et il frappe et bat la pauvre ânesse, qui n'en peut mais. Il en prend ainsi bien souvent en nos affaires. Car cette femme voit son mari ou son enfant malade, et soudain elle court au jeûne, à la haire, à la discipline, comme fit David pour un pareil sujet. Hélas ! chère amie, vous battez le pauvre âne, vous affligez votre corps, et il ne peut mais de votre mal, ni de quoi Dieu a son épée dégaînée sur vous. Corrigez votre cœur, qui est idolâtre de ce mari, et

qui permettait mille vices à l'enfant, et le destinait à l'orgueil, à la vanité, et à l'ambition. Cet homme voit que souvent il tombe lourdement au péché de luxure : le reproche intérieur vient contre sa conscience avec l'épée au poing pour l'outrepercer d'une sainte crainte; et soudain, son cœur revenant à soi : Ah! felonne chair, dit-il, ah ! corps déloyal, tu m'as trahi. Et le voilà incontinent à des grands coups, sur cette chair, à des jeûnes immodérés, à des disciplines démesurées, à des haires insupportables. O pauvre âme! si ta chair pouvait parler comme l'ânesse de Balaam, elle te dirait : Pourquoi me frappes-tu, misérable? C'est contre toi, ô mon âme, que Dieu arme sa vengeance; c'est toi, qui es la criminelle : pourquoi me conduis-tu aux mauvaises conversations? pourquoi appliques-tu mes yeux, mes mains, mes lèvres aux lascivetés? pourquoi me troubles-tu par des mauvaises imaginations? Fais de bonnes pensées, et je n'aurai pas de mauvais mouvements; hante les gens pudiques, et je ne serai point agitée de ma concupiscence. Hélas! c'est toi qui me jettes dans le feu, et tu ne veux pas que je brûle; tu me jettes la fumée aux yeux, et tu ne veux pas qu'ils s'enflamment. Et Dieu sans doute vous dit en ces cas-là : Battez, rompez, fendez, froissez vos cœurs principalement : car c'est contre eux que mon courroux est animé. Certes, pour guérir la démangeaison,

il n'est pas tant besoin de se laver et baigner, comme de purifier le sang, et rafraîchir le foie : ainsi, pour nous guérir de nos vices, il est vraiment bon de mortifier la chair, mais il est surtout nécessaire de bien purifier nos affections, et rafraîchir nos cœurs. Or, en tout et par tout, il ne faut nullement entreprendre des austérités corporelles, qu'avec l'avis de notre guide. (*Introd.*, III, 23.)

En somme, les trois quarts du texte sont consacrés à montrer l'insuffisance et les excès possibles de la mortification extérieure ; un quart seulement à montrer sa nécessité. La proportion est habituelle chez saint François de Sales, notamment dans sa correspondance. Telle lettre à sainte Chantal (du 14 octobre 1604), où il est question de « quelquefois cinquante ou soixante coups de discipline ou trente, selon que vous serez disposée », comme « remède à l'affliction intérieure », dit assez que le principe était admis. Mais l'application était fort prudente. « Non certes, il ne faut pas accabler l'esprit à faire travailler le corps (Lettre à sainte Chantal, du 5 mars 1608)... L'on m'a averti que vous vous accablez de peine, que vous ne vous dévêtez point plusieurs nuits de suite, que vous ne mangez comme point (Lettre à la Mère de Bréchard, des 29-31 octobre 1611)... Ne vous chargez pas trop de veilles et d'austérités (Lettre à la Mère Angélique Arnauld, des 12-20 juillet 1619)... Il ne faut pas tant éplucher pour le regard du jeûne ; l'Eglise veut que l'on penche plutôt à la charité qu'à l'austérité (*Entretien* XVI) » : la recommandation est incessante. En un temps et à des âmes d'austérité, il est vrai.

Plus encore, d'ailleurs, que des risques courus ici par la santé et dont l'âme subirait le contre-coup, saint François de Sales s'inquiète du subtil amour-propre qui peut s'introduire secrètement dans une œuvre de

pénitence délibérée et choisie. Le parti que l'on choisit, si sûr qu'il soit, on le fait sien par là même, et par là même on se le rend cher. La vraie mortification est dans l'épreuve que l'on n'attendait pas. « Les jeunes apprentis en l'amour de Dieu se ceignent eux-mêmes; ... ils choisissent leur pénitence... et font leur propre volonté parmi celle de Dieu; mais les vieux-maîtres au métier se laissent lier et ceindre par autrui » (Lettre à sainte Chantal, du 1er août 1612). Etre au lit malade, quand on se préparait à quelque démarche importante, et ne faire mauvaise figure, ni à l'immobilité, ni aux remèdes, ni, s'il le faut, à la mort menaçante; laisser charitablement envahir sa vie par les affaires, les visites, les tracas, si tel est le devoir; être interrompu dans son oraison, et en sortir cependant « le visage égal » et « le cœur gracieux »; ou bien ne trouver plus dans cette oraison que sécheresse, troubles et ténèbres, et y persévérer cependant sans défaillance; être bienveillant et compatissant aux défauts d'autrui, même les plus irritants; s'incliner devant la réprimande même injuste, en s'efforçant de la trouver juste; faire face avec calme à la disgrâce, à la pauvreté, aux séparations; étendu sur le fumier de Job, bénir avec lui le nom du Seigneur; bref « porter sa croix, qui est bien plus que la supporter » : telles sont les mortifications qui, visiblement, ont la préférence de notre saint. Le « malin ne se soucie point que l'on déchire le corps, pourvu qu'on fasse toujours sa propre volonté ». Et certes, il a raison : « Quelle plus grande austérité peut-il y avoir que de tenir sa volonté sujette et continuellement obéissante? » (Lettre à une religieuse, du 11 janvier 1620).

Les disciplines de la pensée.

Si l'esprit se laisse aisément porter par la « machine », il réclame aussi ses disciplines et ses stimulations propres. La sensibilité inférieure maîtrisée, reste à mettre au service du bien et du divin amour les puissances supérieures de la pensée. Pour obtenir ce but, pour

purger « notre entendement de ses ignorances et notre volonté de ses affections dépravées », pour exposer l'un à « la clarté et la lumière divines », et l'autre « à la chaleur de l'amour céleste », pour « faire reverdir et fleurir les plantes de nos bons désirs », le moyen entre tous assuré, le moyen royal, c'est l'oraison (*Introduction*, II, 1). Mais, en raison précisément de son importance comme des problèmes particuliers qu'elle soulève (l'effort personnel y est bientôt absorbé dans la grâce divine), l'oraison réclame une étude spéciale qu'on trouvera plus loin. D'autre part, soit que le temps en manque, soit que les conditions requises fassent encore défaut, l'oraison peut devenir tout à fait difficile ou momentanément impossible. Il est donc nécessaire de prévoir des succédanés temporaires ou des auxiliaires permanents de cette discipline spirituelle parfaite, qui est en même temps l'acte éminent de la vie religieuse. L'ascèse de saint François de Sales indique et utilise en ce sens :

La prière vocale, qu'il conseille moins de multiplier que de « faire en peu de mots » et « avec ardeur ». Il en réduirait volontiers les éléments, semble-t-il, au *Pater*, à l'*Ave*, au *Credo* et au chapelet qui les relie (*Introduction*, II, 1) ;

La « retraite spirituelle » ou « solitude intérieure », que Philothée est invitée à s'assurer pour « s'alléger et récréer entre les affaires extérieures, et pour y être comme dans un fort, afin de se défendre des tentations » : tel l'oiseau en son nid et le cerf en son buisson (*Introduction*, II, 12) ;

L'examen de conscience, qui ne doit jamais manquer de répondre, le soir, à la préparation des œuvres de la journée, le matin, et qu'il faut reprendre au moins une fois l'an à loisir, en démontant l'âme « de toutes pièces, pour ôter les rouillures qu'elle aura contractées, redresser les pièces forcées et réparer celles qui sont usées » (*Introduction*, V, 2). Examen qui visera l'avenir à assurer, plus encore que le passé à réparer, et où les « aspirations » et « élans » s'ajouteront aux « considérations » pour les rendre efficaces ;

Les lectures pieuses, sujet sur lequel saint François de Sales, en dépit de son humanisme et de ses curiosités personnelles, est particulièrement laconique, mais où il lui arrive pourtant de formuler un programme pour telle ou telle âme : « les livres que je vous conseille, ce sont Bruno, jésuite; Capiglia, chartreux; Bellintany, capucin; mais surtout Grenade, au *Vray chemin*, pour le commencement » (1) (Lettre à l'abbesse du Puits d'Orbe, du 9 octobre 1604);

Enfin l'oraison jaculatoire, « courts, mais ardents élancements » du cœur vers Dieu, sur quoi saint François de Sales s'étend au contraire avec abondance, précision et une complaisance manifeste.

Aspirez donc bien souvent en Dieu, Philothée, par de courts, mais ardents élancements de votre cœur; admirez sa beauté, invoquez son aide, jetez-vous en esprit au pied de la croix, adorez sa bonté, interrogez-le souvent de votre salut, donnez-lui mille fois le jour votre âme, fichez vos yeux intérieurs sur sa douceur, tendez-lui la main, comme un petit enfant à son père, afin qu'il vous conduise; mettez-le sur votre poitrine, comme un bouquet délicieux, plantez-le en votre âme comme un étendard, et faites mille sortes de divers mouvements de votre cœur, pour vous donner de l'amour de Dieu, et vous exciter à une passionnée et tendre dilection de ce divin Epoux.

On fait ainsi les oraisons jaculatoires, que le

(1) Voir des indications toutes semblables dans l'*Introduction*, II, 1 et II, 6.

grand saint Augustin conseille si soigneusement à la dévote dame Proba : Philothée, notre esprit s'adonnant à la hantise, privauté et familiarité de son Dieu, se parfumera tout de ses perfections; et si cet exercice n'est point malaisé, car il se peut entrelacer en toutes nos affaires et occupations, sans aucunement les incommoder : d'autant que, soit en la retraite spirituelle, soit en ces élancements intérieurs, on ne fait que de petits et courts divertissements, qui n'empêchent nullement, ains servent de beaucoup à la poursuite de ce que nous faisons. Le pèlerin qui prend un peu de vin, pour réjouir son cœur et rafraîchir sa bouche, bien qu'il s'arrête un peu pour cela, ne rompt pourtant pas son voyage, ains prend de la force, pour le plus vitement et aisément parachever, ne s'arrêtant que pour mieux aller.

Plusieurs ont ramassé beaucoup d'aspirations vocales, qui, vraiment, sont fort utiles; mais par mon avis, vous ne vous astreindrez point en aucune sorte de paroles, ainsi prononcerez, ou de cœur ou de bouche, celles que l'amour vous suggérera sur-le-champ, car il vous en fournira tant que vous voudrez. Il est vrai qu'il y a certains mots qui ont une force particulière pour contenter le cœur en cet endroit, comme sont les élancements semés si dru dedans les psaumes de David, les in-

vocations diverses du nom de Jésus, et les traits d'amour qui sont imprimés au Cantique des cantiques : les chansons spirituelles servent encore à même intention, pourvu qu'elles soient chantées avec attention.

Enfin, comme ceux qui sont amoureux d'un amour humain et naturel ont presque toujours leurs pensées tournées du côté de la chose aimée, leur cœur plein d'affection envers elle, leur bouche remplie de ses louanges, et qu'en son absence ils ne perdent point d'occasion de témoigner leurs passions par lettres, et ne trouvent point d'arbre sur l'écorce duquel ils n'écrivent le nom de ceux qu'ils aiment : ainsi, ceux qui aiment Dieu ne peuvent cesser de penser à lui, respirer pour lui, aspirer à lui, et parler de lui, et voudraient, s'il était possible, graver sur la poitrine de toutes les personnes du monde le saint et sacré nom de Jésus.

A quoi même toutes choses les invitent, et n'y a créature qui ne leur annonce la louange de leur bien-aimé; et comme dit saint Augustin, après saint Antoine, tout ce qui est au monde leur parle d'un langage muet, mais fort intelligible, en faveur de leur amour, toutes choses les provoquent à de bonnes pensées, desquelles par après naissent force saillies et aspirations en Dieu. (*Introd.*, II, 14).

Mais c'est une bien petite chose que l'homme seul, avec ses faiblesses et ses inconstances, en face de la

rude tâche de la perfection. Jamais saint François de Sales ne nous laisse en cette solitude angoissante. Il nous annonce, il nous apporte du secours. Secours à la fois humain et divin de la tradition et de la sagesse de l'Eglise, transmis par le directeur. Secours divin de la grâce reçue dans les sacrements et dans l'oraison. Ceci expliqué, nous serons au terme de notre itinéraire.

CHAPITRE III

UN DIRECTEUR

Un chapitre de l'*Introduction* (I, 4) qui a une certaine importance historique — soulignée notamment par M. l'abbé Vincent — pose le principe de la nécessité d'un « conducteur ». « Cherchez quelque homme de bien qui vous guide et conduise, c'est ici l'avertissement des avertissements ».

L'âme fidèle, dit l'Écriture sainte, *est une forte protection : celui qui l'a trouvée, a trouvé un trésor. L'ami fidèle est un médicament de vie et d'immortalité : ceux qui craignent Dieu le trouvent.* Ces divines paroles regardent principalement l'immortalité, comme vous voyez, pour laquelle il faut sur toutes choses avoir cet ami fidèle, qui guide nos actions par ses avis et conseils, et par ce moyen nous garantit des embûches et tromperies du malin : il nous sera comme un trésor de sapience en nos afflictions, tristesses, et chutes; il nous servira de médicament pour alléger et consoler nos cœurs ès maladies spirituelles; il nous gardera du mal, et rendra notre bien

meilleur, et quand il nous arrivera quelque infirmité, il empêchera qu'elle ne soit pas à la mort, car il nous en relèvera.

Mais qui trouvera cet ami? le Sage répond : *Ceux qui craignent Dieu,* c'est-à-dire les humbles qui désirent fort leur avancement spirituel. Puisqu'il vous importe tant, Philothée, d'aller avec un bon guide en ce saint voyage de dévotion, priez Dieu avec une grande instance, qu'il vous en fournisse d'un qui soit selon son cœur; et ne doutez point, car, quand il devrait envoyer un ange du ciel, comme il fit au jeune Tobie, il vous en donnera un bon et fidèle.

Or, ce doit toujours être un ange pour vous, c'est-à-dire, quand vous l'aurez trouvé, ne le considérez pas comme un simple homme, et ne vous confiez point en lui, ni en son savoir humain, mais en Dieu, qui vous favorisera, et parlera par l'entremise de cet homme, mettant dedans le cœur et dedans la bouche d'icelui, ce qui sera requis pour votre bonheur : si que vous le devez écouter comme un ange qui descend du ciel pour vous y mener. Traitez avec lui à cœur ouvert en toute sincérité et fidélité, lui manifestant clairement votre bien et votre mal, sans feintise et sans dissimulation : et par ce moyen votre bien sera examiné, et plus assuré, et votre mal sera corrigé et remédié; vous en serez allégée et fortifiée

en vos afflictions, modérée et réglée en vos consolations. Ayez en lui une extrême confiance mêlée d'une sacrée révérence, en sorte que la révérence ne diminue point la confiance, et que la confiance n'empêche point la révérence; confiez-vous en lui avec le respect d'une fille envers son père, respectez-le avec la confiance d'un fils envers sa mère : bref, cette amitié doit être forte et douce, toute sainte, toute sacrée, toute divine, et toute spirituelle.

Et pour cela, choisissez-en un entre mille, dit Avila; et moi je dis entre dix mille, car il s'en trouve moins que l'on ne saurait dire qui soient capables de cet office : il le faut plein de charité, de science, et de prudence; si l'une de ces trois parties lui manque, il y a du danger. Mais je vous dis derechef : Demandez-le à Dieu, et l'ayant obtenu, bénissez sa divine Majesté, demeurez ferme, et n'en cherchez point d'autre, ains allez simplement, humblement et confidemment; car vous ferez un très heureux voyage. (*Introd.*, I, 4.)

Un ami qui vous arrache à la solitude spirituelle; un guide qui vous signale à temps les précipices et les impasses : un arbitre qui tienne pour vous la place de Dieu et dont vous acceptiez les décisions comme celles de Dieu même : tel est le directeur. Le dernier trait, reconnaissons-le, pourrait mener assez loin et plusieurs — M. Strowski notamment, un jour au moins — ont été sévères à saint François de Sales directeur de conscience, lui reprochant précisément de l'être un peu trop. C'est une impression possible, mais qui résiste

mal à la lecture attentive des *Entretiens* et de la *Correspondance*. Qu'y trouvons-nous? Un homme qui se refuse à enseigner une « perfection toute faite », « en sorte qu'il n'y eût qu'à la mettre sur la tête, comme vous feriez votre robe », à formuler un « secret de perfection » susceptible de la donner « incontinent, sans peine », quand « il n'y a point de plus grand secret que de faire et travailler fidèlement en l'exercice du divin amour » (*Entretien,* IX). Un homme qui, sachant que certaines âmes « ont en horreur les actions commandées, seulement parce qu'elles sont commandées » (*Traité,* VIII, 5), évite le plus possible les décisions et formules impérieuses, pour faire appel — avec un peu plus d'habileté parfois que nous ne le souhaiterions — à la collaboration spontanée. Un homme qui garde un souverain respect pour la diversité des voies de la grâce et de « tous les attraits, mouvements, reproches intérieurs, lumières et connaissances que Dieu fait en nous » (*Introd.,* II, 18), se défendant de vouloir préférer son « opinion » aux « inclinations » de ses dirigées (Lettre à sainte Chantal, du 6 août 1606). Un homme préoccupé toujours d'adapter sa direction au tempérament, à la condition, au degré de développement, à « l'esprit particulier » de chacun, et pour qui la vocation est d'abord une impulsion intérieure. Un homme, enfin, qui sait le prix du temps, des petits progrès accumulés, des maturations nécessaires.

Outre que la doctrine est parfaitement claire, rien n'indique que la pratique du saint ait jamais démenti ce qu'il écrivait à sainte Jeanne de Chantal, — alors, il est vrai, qu'elle restait sous la dépendance d'un autre :

Je loue infiniment le respect religieux que vous portez à votre directeur, et vous exhorte de soigneusement y persévérer; mais si faut-il que je vous dise encore ce mot : Ce respect vous doit sans doute contenir en la sainte con-

duite à laquelle vous vous êtes si heureusement rangée, mais il ne vous doit pas géhenner, ni étouffer la juste liberté que l'Esprit de Dieu donne à ceux qu'il possède; pour certain, ni recevoir les avis et enseignements des autres, ni courir à eux en l'absence du directeur, n'est nullement contraire à ce respect, pourvu que le directeur et son autorité soient toujours préférés. (*Lettre à sainte Chantal,* du 14 juin 1604.)

Je n'ai jamais entendu qu'il y eût nulle liaison entre nous qui portât aucune obligation, sinon celle de la charité et vraie amitié chrétienne, de laquelle le lien est appelé par saint Paul *le lien de perfection*.. Et vraiment il l'est aussi; car il est indissoluble, et ne reçoit jamais aucun relâchement. Tous les autres liens sont temporels, même celui de l'obéissance, qui se rompt par la mort et beaucoup d'autres occurrences; mais celui de la charité croît avec le temps et prend nouvelles forces par la durée. Il est exempt du tranchant de la mort, de laquelle la faux tranche tout, sinon la charité. *La dilection est aussi forte que la mort, et plus dure que l'enfer,* dit Salomon. Voilà, ma bonne sœur (et permettez-moi que je vous appelle de ce nom, qui est celui par lequel les apôtres et premiers chrétiens exprimaient l'intime amour qu'ils s'entre-portaient), voilà

notre lien, voilà nos chaînes, lesquelles plus elles nous serreront et presseront, plus elles nous donneront de l'aise et de la liberté. Leur force n'est que suavité, leur violence n'est que douceur, rien de si pliable que cela, rien de si ferme que cela. Tenez-moi donc pour bien étroitement lié avec vous, et ne vous souciez pas d'en savoir davantage, sinon que ce lien n'est contraire à aucun autre lien, soit de vœu, soit de mariage. Demeurez donc entièrement en repos de ce côté-là. Obéissez à votre premier conducteur filialement et librement, et servez-vous de moi charitablement et franchement. (*Lettre à sainte Chantal*, du 24 juin 1604.)

Une autre précieuse lettre (à la même, du 11 mars 1610) nous montre saint François se mettant à l'occasion, avec une simplicité émouvante, à l'école de ses dirigées, prêt à recevoir d'elles l'enseignement d'une expérience qu'il admet qu'elles aient pu faire avant lui :

J'aime le train des saints devanciers et des simples. Je ne dis pas que quand on a fait sa préparation et qu'en l'oraison on est attiré à cette sorte d'oraison il n'y faille aller, mais prendre pour méthode de ne se point préparer, cela m'est un peu dur. Comme encore de sortir tout à fait de devant Dieu sans action de grâces, sans offrande, sans prière expresse. Tout cela peut être utilement fait; mais que cela soit une règle, je confesse que j'ai un

peu de répugnance. Néanmoins, je parle simplement devant Notre-Seigneur et à vous, à qui je ne puis parler que purement et candidement, je ne pense pas tant savoir que je ne sois très aisé, je dis extrêmement très aisé de me démettre de mon sentiment et suivre celui de ceux qui en doivent par toute raison plus savoir que moi, je ne dis pas seulement de cette bonne mère, mais je dis d'une beaucoup moindre. Apprenez donc bien tout son sentiment en cela et tous ses fondements, mais tout bellement pourtant et sans empressement, et en sorte qu'elle ne cuide pas que vous la veuilliez examiner. J'honore cette âme-là de tout mon cœur et tout son monastère.

A Dieu, ma chère fille, jusques à se revoir bientôt, moyennant Jésus, qui vive et règne à jamais en nos esprits. *Amen.* (*Lettre à sainte Chantal*, du 11 mars 1610.)

CHAPITRE IV

Les Sacrements.

On s'est parfois étonné de trouver saint François de Sales extrêmement bref, en ses écrits, sur la messe, la confession, la communion et les pratiques consacrées de la vie chrétienne. Et on a cru parfois, soit pouvoir le soupçonner, soit devoir le défendre de quelque mésestime pour tout ce qui ne serait pas la pure et spirituelle oraison. Il est certain qu'il n'a pas (ou plutôt qu'il n'eût pas, car on la voyait mal en ce temps-là) accordé à la question liturgique l'importance un peu absorbante que certains lui ont accordée depuis : mais c'est bien malgré lui qu'on l'embrigaderait pour une campagne contraire (1). Quant au fond, la Messe, la

(1) Voir là-dessus de bonnes observations dans le livre de M. l'abbé Leclercq : *Saint François de Sales docteur de la perfection* (Beauchesne, Paris. Editions de la Cité chrétienne, Bruxelles). La particularité qui nous occupe (la brièveté du saint sur les sacrements, alors qu'il est si abondant sur l'oraison mentale) n'est pas propre à saint François : « Elle est même tellement universelle qu'elle interdit, à priori, de conclure à une mésestime pour les sacrements, car cela mettrait tout l'ensemble des auteurs spirituels hors de la tradition catholique ». Sa faute, si faute il y a eu, « c'est qu'étant au début d'un mouvement qui allait écarter les chrétiens de l'esprit social chrétien et de l'esprit liturgique, il n'a pas vu où l'on allait, et il n'a pas senti le besoin de réagir. Il participe à l'esprit de son temps, mais, dans ce domaine-ci, il ne dirige pas » (p. 89-96).

confession, la communion, les rites consacrés tiennent dans sa pensée exactement la place qu'elles ont dans la doctrine traditionnelle. C'est ce qui lui a permis d'être bref à leur sujet, c'est ce qui nous permettra de l'être à notre tour.

Le saint sacrifice de la Messe est « le centre de la vie chrétienne » et « le cœur de la dévotion ». Il faut s'efforcer d'y assister tous les jours et, en cas d'impossibilité, s'y unir spirituellement. On y méditera de préférence les mystères de la vie et de la mort du Sauveur. (*Introd.*, II, 14.)

Autant qu'il lui sera commode, l'âme dévote assistera en outre à « l'office des heures et des vêpres »; elle entrera aux « confréries » du lieu pour soutenir sa propre ferveur, faire « une sorte d'obéissance très agréable à Dieu » et aider la bonne volonté d'autrui. (*Id.*, II, 15.)

Elle honorera et invoquera les Saints, spécialement « la sacrée et glorieuse vierge Marie », sans s'interdire de faire choix de quelques saints particuliers, plus proches de son cœur ou plus faciles à imiter pour elle. (*Id.*, II, 16.)

Elle se confessera tous les huit jours et, s'il se peut, chaque fois qu'elle communiera, même si sa conscience ne lui reproche aucun péché mortel, n'épargnant « rien de ce qui est requis pour faire comprendre la qualité » de son péché, par exemple le motif, évitant toutefois les « accusations superflues » et routinières, celles que devraient porter « tous les saints du paradis et tous les hommes de la terre, s'ils se confessaient ». (*Id.*, II, 19.)

Elle communiera souvent, tous les jours si elle présente les dispositions « requises » — lesquelles ne doivent être rien moins qu' « exquises », et supposent qu'on ait « surmonté la plupart des mauvaises inclinations » — tous les dimanches pour peu qu'elle ne sente plus en elle « aucune affection au péché », dans tous les cas d'accord avec son directeur. Elle s'y préparera, le soir précédent, « par plusieurs aspirations et élancements d'amour », la nuit, si elle se réveille, par quelques « paroles odorantes », le matin par la joie et

l'humilité. Elle veillera à ne point donner prise à la critique, en s'acquittant scrupuleusement de ses devoirs. Et si quelque « mondain » lui demande indiscrètement pourquoi elle communie si souvent, elle répondra que « deux sortes de gens doivent souvent communier : les parfaits, parce qu'étant bien disposés, ils auraient grand tort de ne point s'approcher de la source et fontaine de perfection; et les imparfaits, afin de pouvoir justement prétendre à la perfection ». (*Id.*, II, 20-21.)

De préférence à ces textes connus, et au surplus un peu généraux, nous citerons ces deux pages des *Entretiens*, pleines d'observations fines et directes.

On lui demanda comment il fallait faire pour se bien confesser. Il répondit : Que voulez-vous que je vous dise? vous le savez déjà; mais je suis toutefois content qu'on me fasse cette question. Je vous dirai que la confession est un sacrement fort important. Deux choses y sont nécessaires : la première d'y aller purement pour s'unir à Dieu par le moyen de la grâce qu'on reçoit dans ce sacrement. Or, les religieux et les religieuses ont en cela un grand avantage au-dessus des gens du monde, parce qu'ils sont hors des occasions du péché mortel; car, il n'y a que le péché mortel qui rompe l'union avec Dieu. Le péché véniel ne nous désunit pas d'avec lui, mais il fait une petite blessure ou séparation entre Dieu et l'âme. Nous réunissons par la vertu de ce sacrement notre âme avec Dieu, et nous la remettons en son premier état de grâce.

La seconde condition est d'aller au tribunal

de la Pénitence purement et charitablement; au lieu de cela, il y a des âmes qui sont tout embrouillées et tout embarrassées quand elles se confessent : elles ne savent pas ce qu'elles se proposent de dire. Elles mettent en peine les confesseurs, parce qu'ils ne les comprennent pas, et ne peuvent pas savoir ce qu'elles veulent dire.

On commet quelquefois en se confessant quatre grandes fautes. La première, est qu'on se confesse pour se décharger et se soulager plutôt que pour plaire à Dieu et pour s'unir à lui. Il nous semble que nous avons l'esprit si content quand nous nous sommes bien déchargés, et que nous avons tout dit. Nous croyons que cela suffit, comme si notre paix et notre repos dépendaient de cela. Nous mêlons aussi quelquefois les péchés des autres avec les nôtres; ce qu'il ne faut pas faire; cela est défendu.

La seconde faute est qu'on étale dans sa confession des discours bien arrangés et de belles paroles; on raconte de longues histoires pour se faire estimer; on fait semblant d'exagérer des fautes; ou bien on les diminue et on les présente comme bien petites : ainsi on ne donne pas connaissance au confesseur de l'état de son âme.

La troisième faute est que l'on se confesse avec tant de finesse et de duplicité, qu'au lieu de

s'accuser, on s'excuse par une grande recherche de soi-même, craignant qu'on ne voie nos défauts ; cela est très dangereux, surtout lorsqu'on le fait volontairement.

La quatrième faute est lorsqu'on se satisfait en exagérant ses défauts, faisant un péché considérable d'une petite faute. Je voudrais que l'on dise les choses simplement et franchement comme elles sont. En un mot, il faut aller à la confession purement pour nous unir à Dieu, avec une vraie détestation de nos péchés, et une volonté entière de nous en corriger.

On lui demanda si les sœurs doivent, dans la confession, distinguer les petites désobéissances d'avec les grandes, et si l'on doit s'accuser en ces termes : Mon Père, je m'accuse, que j'ai fait une désobéissance importante, ou bien une désobéissance légère ; en un mot si l'on doit dire la chose tout simplement comme elle est, et si l'on doit distinguer les désobéissances contre la Règle, et celles contre les Constitutions, parce qu'il y en a qui ne sont que conseillées seulement, et d'autres qui sont commandées absolument.

Le saint Evêque répondit : Ma fille, votre demande est d'une très grande importance. Les confessions doivent être tout à fait nettes et entières. Il faut dire au confesseur les choses comme elles sont ; car sans cela on le

met en peine : il prend quelquefois de petites fautes pour des grandes. Si votre désobéissance est en matière importante, dites-la comme elle est tout simplement. A l'égard des petits manquements, c'est autre chose ; il suffit de dire au confesseur : Je m'accuse d'avoir manqué à deux obéissances légères et de peu d'importance. Cette façon de s'exprimer tient le confesseur en repos; car il comprend que ce n'est pas une grande chose. Il faut toutefois considérer les circonstances des grands et des petits manquements ; car la Règle ni les Constitutions n'obligent pas d'elles-mêmes sous péché : ce ne sont pas elles qui font le péché, mais ce sont les mouvements de la volonté, qui, en toute autre occasion, seraient également un péché. Par exemple, la cloche, qui est la voix de Dieu, nous appelle le matin à nous lever ; et au lieu de cela, vous demeurez dans votre lit un quart d'heure après qu'elle a sonné. On voit bien qu'en cela vous n'observez pas la Règle ni les Constitutions. C'est un péché véniel ; mais ce ne sont ni la Règle ni les Constitutions qui ont rendu cette action un péché ; c'est uniquement le mouvement de paresse, par lequel vous désobéissez à la Règle. Au reste, ma fille, il n'y a aucun doute que les fautes que l'on fait contre les Règles ne soient plus grandes que celles que l'on commet contre les

Constitutions; car les Règles sont les fondements de la vie religieuse, et les Constitutions ne sont que les moyens pour nous faire mieux observer les Règles. Mais à l'égard de ce qui est simplement conseillé dans les Règles et les Constitutions, si on n'y a pas manqué par mépris, il n'est pas nécessaire de s'en confesser, parce qu'il n'y a point de péché.

On lui demanda s'il y avait matière à confession lorsqu'on a suivi sa passion dans la récréation, et qu'on a fait quelque chose par ce mouvement, comme serait d'avoir contesté en quelque matière légère et de récréation, sans s'en apercevoir qu'après que cela a été fait. Il répondit : Non, ma fille, il n'y a point matière de confession dans ce qui se fait par surprise et par simple récréation. Il n'y a que la volonté déterminée qui fasse le péché.

Une sœur lui demanda s'il ne fallait pas distinguer dans l'examen les péchés véniels d'avec les imperfections. Il n'y a point de doute, répondit-il, qu'il ne soit très bon de le faire, pour ceux qui savent faire cette distinction; mais de deux cents, il n'y en a pas deux qui sachent la faire. Les plus saints sont souvent à cet égard fort embarrassés. Cela met bien souvent les confesseurs en peine; car il faut qu'ils examinent pour voir s'il y a péché, afin de donner l'absolution. Je vous dirai sur ce sujet ce qui m'arriva une fois à

l'égard de la sœur Marie de l'Incarnation, lorsqu'elle était dans le monde. Elle me parla de plusieurs imperfections qu'elle avait commises, et quand elle eut fini, je lui déclarai qu'on ne pourrait pas lui en donner l'absolution, parce qu'il n'y avait pas matière. Cela l'étonna fort, car elle n'avait jamais fait la distinction entre le péché véniel et l'imperfection. Je lui dis que pour recevoir l'absolution il fallait ajouter un péché qu'elle eut commis autrefois, ainsi que vous le pratiquez. Elle me remercia de la connaissance que je lui avais donnée. Vous voyez donc que cela est difficile; car quoique cette âme fut fort éclairée, elle avait toutefois demeuré pendant fort longtemps dans cette ignorance. Il n'est pas nécessaire néanmoins de faire cette distinction, quand on ne la sait pas faire; car cette grande servante de Dieu ne laissait pas d'être sainte quoiqu'elle l'ignorât. Il est cependant à propos de la faire quand on la peut. (*Entretiens*, XXII.)

CHAPITRE V

L'ORAISON

Sur le problème de l'oraison, l'*Introduction à la vie dévote* d'une part, le *Traité de l'Amour de Dieu* d'autre part, nous mettent en face de formules et d'idées qui ne se recouvrent pas immédiatement, et qui semblent même, au premier abord, devoir orienter la vie morale et religieuse dans deux directions sensiblement différentes. Il est bon de considérer avec soin cette qualité, car elle fait le fond, en ce qui concerne notre saint, de la controverse ascétique et mystique, et de la querelle Vincent-Bremond.

Dans l'Introduction à la vie dévote.

D'un côté une oraison considérée avant tout comme un « exercice », réduite essentiellement à la méditation, soumise normalement à certaines conditions de temps et de lieu, préparée et poursuivie selon une méthode qui relève des facultés discursives et comporte en principe quatre phases :

— Une préparation, consistant elle-même en trois « points » : « se mettre en la présence de Dieu », « invoquer son assistance » et enfin « proposer à son imagination le corps du mystère que l'on veut méditer, comme s'il se passait réellement et de fait en votre présence ». (*Introd.* II, 2-4.)

— Des « considérations », ayant pour but « d'émou-

voir nos affections en Dieu et aux choses divines », (ce qui distingue la méditation de la simple étude). Rôle de l'entendement, après celui de l'imagination. (*Introd.*, II, 5.)

— Des « affections » et « résolutions ». C'est l'affaire de la volonté, qui aura à veiller à ce que les bons mouvements suscités par la méditation en notre âme, « comme sont l'amour de Dieu et du prochain, le désir du paradis et de la gloire, le zèle du salut des âmes », se convertissent « en des résolutions spéciales et particulières pour [votre] correction et amendement ». (*Introd.*, II, 6.)

— Enfin, une conclusion : « action de grâces », « action d'offrande », « supplication » se complétant par le « bouquet spirituel ».

« Ceux qui se sont promenés en un beau jardin n'en sortent pas volontiers sans prendre en leurs mains quatre ou cinq fleurs pour les odorer, et tenir le long de la journée; ainsi, notre esprit ayant discouru sur quelque mystère par la méditation, nous devons choisir un, ou deux, ou trois points que nous aurons trouvés plus à notre goût, et plus propres à notre avancement, pour nous en ressouvenir le reste de la journée, et les odorer spirituellement ». (*Introd.*, II, 7.)

Voici, pour montrer à quel minutieux détail peut descendre cette méthode d'oraison, les indications relatives à la préparation :

Or pour vous mettre en la présence de Dieu, je vous propose quatre principaux moyens, desquels vous vous pourrez servir à ce commencement.

Le premier git en une vive et attentive appréhension de la toute présence de Dieu, c'est-à-dire que Dieu est en tout et par tout, et qu'il n'y a lieu, ni chose en ce monde où il ne soit d'une très véritable présence, de sorte

que comme les oiseaux, où qu'ils volent, rencontrent toujours l'air, ainsi où que nous allions, où que nous soyons, nous trouvons Dieu présent : chacun sait cette vérité, mais chacun n'est pas attentif à l'appréhender. Les aveugles, ne voyant pas un prince qui leur est présent, ne laissent pas de se tenir en respect, s'ils sont avertis de sa présence ; mais la vérité est que, parce qu'ils ne le voient pas, ils oublient aisément qu'il soit présent, et s'en étant oubliés, ils perdent encore plus aisément le respect et la révérence. Hélas ! Philothée, nous ne voyons pas Dieu qui nous est présent, et bien que la foi nous avertisse de sa présence, si est-ce que, ne le voyant pas de nos yeux, nous nous en oublions bien souvent, et nous comportons comme si Dieu était bien loin de nous ; car, encore que nous sachions bien qu'il est présent à toutes choses, si est-ce que, n'y pensant point, c'est tout autant comme si nous ne le savions pas. C'est pourquoi, toujours avant l'oraison, il faut provoquer notre âme à une attentive pensée et considération de cette présence de Dieu. Ce fut l'appréhension de David, quand il s'écriait : *Si je monte au ciel, ô mon Dieu, vous y êtes ; si je descends aux enfers, vous y êtes.* Et ainsi nous devons user des paroles de Jacob, lequel ayant vu l'échelle sacrée : *O que ce lieu,* dit-il, *est redoutable ! vraiment Dieu est ici, et je*

n'en savais rien! Il veut dire qu'il n'y pensait pas : car, au reste, il ne pouvait ignorer que Dieu ne fut en tout et par tout. Venant donc à la prière, ô Philothée, il vous faut dire de tout votre cœur, et à votre cœur : *O mon cœur, mon cœur, Dieu est vraiment ici.*

Le second moyen de se mettre en cette sacrée présence, c'est de penser que non seulement Dieu est au lieu où vous êtes, mais qu'il est très particulièrement en votre cœur, et au fond de votre esprit, lequel il vivifie et anime de sa divine présence, étant là comme le cœur de votre cœur, et l'esprit de votre esprit : car, comme l'âme est répandue par tout le corps, se trouve présente en toutes les parties d'icelui, et réside néanmoins au cœur d'une spéciale résidence : de même Dieu étant très présent à toutes choses, assiste toutefois d'une spéciale façon à notre esprit, et pour cela David appelait Dieu, *Dieu de son cœur*, et saint Paul disait que *nous vivons, nous nous mouvons, et sommes en Dieu.* En la considération donc de cette vérité, vous exciterez une grande révérence en votre cœur, à l'endroit de Dieu qui lui est si intimement présent.

Le troisième moyen, c'est de considérer Notre Sauveur, lequel, en son humanité, regarde dès le ciel, toutes les personnes du monde; mais particulièrement les chrétiens, qui sont ses enfants, et plus spécialement ceux

qui sont en prières, desquels il remarque les actions et déportements. Or ceci n'est pas une simple imagination, mais une vraie vérité : car, encore que nous ne le voyons pas, si est-ce que de là-haut il nous considère. Saint Etienne le vit ainsi au temps de son martyre; si que nous pouvons bien dire avec l'Epouse : *Le voilà qu'il est derrière la paroi, voyant par les fenêtres, regardant par les treillis.*

La quatrième façon consiste à se servir de la simple imagination, nous représentant le Sauveur en son humanité sacrée, comme s'il était près de nous, ainsi que nous avons accoutumé de nous représenter nos amis, et de dire : Je m'imagine de voir un tel qui fait ceci et cela; il me semble que je le vois ou chose semblable. Mais si le très-saint sacrement de l'autel était présent, alors cette présence serait réelle, et non purement imaginaire; car les espèces et apparences du pain seraient comme une tapisserie derrière laquelle Notre-Seigneur réellement présent nous voit et considère, quoique nous ne le voyons pas en sa propre forme. Vous userez donc, ô Philothée, de l'un de ces quatre moyens pour mettre votre âme en la présence de Dieu avant l'oraison, et ne faut pas les vouloir employer tous ensemblement, mais seulement un à la fois, et cela brièvement et simplement. (*Introd.*, II, 2.)

Assurément, le principe est posé dès lors de ce qu'on pourrait appeler la liberté de la prière : « Il vous arrivera quelquefois qu'incontinent après votre préparation, votre affection se trouvera toute émue en Dieu : alors, Philothée, il lui faut lâcher la bride, sans vouloir suivre la méthode que je vous ai donnée ; car, bien que pour l'ordinaire la considération doit précéder les affections et résolutions, si est-ce que le Saint-Esprit vous donnant les affections avec la considération, vous ne devez pas rechercher la considération, puisqu'elle ne se fait que pour émouvoir l'affection. Bref, toujours, quand les affections se présenteront, il les faut recevoir, et leur faire place, soit qu'elles arrivent avant ou après toutes les considérations » (*Introd.*, II, 8). Mais, très manifestement, l'usage de cette liberté est considéré, dans l'*Introduction*, comme devant rester exceptionnel. Dans le *Traité*, c'est l'exception qui devient la règle.

Dans le Traité de l'amour de Dieu.

Ici — c'est l'autre volet du diptyque, et nous pourrons être bref ici à son sujet, parce que nous avons eu déjà, longuement, l'occasion de le décrire. — une oraison, où la volonté humaine ne se voit plus assigner d'autre tâche que de « consentir » et de « se prêter à l'union que Dieu fait », à « se joindre, à se serrer de plus en plus à la divine bonté, sans laquelle elle ne pourrait seulement pas faire le moindre essai pour s'unir à elle » (VII, 1). Une oraison qui, de la « méditation », s'élève tout de suite à la « contemplation », puis, à travers elle aux splendeurs de la « quiétude », de « l'union », du « ravissement », de la « vie extatique », et dont il nous est dit expressément qu'elle ne fait qu'un avec la théologie mystique (VI, 1). Une oraison dont les divers « mouvements », décrits avec une admirable précision psychologique, ne peuvent pas plus être suscités en soi que communiqués à autrui : car, ici, le seul secret est l'amour et « la volonté n'aime qu'en voulant aimer ». Oraison comparable à un colloque, à un « colloque avec Dieu »,

mais où il n'est jamais parlé que de Dieu lui-même, et d'une manière si mystérieuse qu'il se pourrait aussi bien nommer « colloque du silence ». Oraison où l'âme se dépouille, non seulement de l'amour-propre, mais « des affections plus aimables, comme sont celles qu'elle avait aux consolations spirituelles, aux exercices de piété ou à la perfection des vertus ». Oraison, enfin, où l'âme n'apparaît plus jamais en l'attitude militante et besogneuse d'un serviteur soumis à une consigne prescrite, mais seulement en celle de l'enfant qui, enlacé par les bras de la mère et blotti dans son giron, se presse comme il peut sur sa poitrine et son visage : union parfaite.

Laquelle n'étant qu'une, ne laisse pas de procéder de la mère et de l'enfant ; en sorte néanmoins qu'elle dépend toute de la mère : car elle a attiré à soi l'enfant, elle l'a la première serré entre ses bras et serré sur sa poitrine, et les forces du poupon ne sont pas si grandes qu'il eût pu se serrer et prendre si fort à sa mère. Mais toutefois, ce pauvre petit fait bien ce qu'il peut de son côté, et se joint de toute sa force au sein maternel, non seulement consentant à la douce union que sa mère pratique, mais y contribuant de ses faibles efforts de tout son cœur ; et je dis de ses faibles efforts, parce qu'ils sont si imbéciles, qu'ils ressemblent presque plutôt des essais d'union que non pas une union. (*Traité*, VII, 1.)

La synthèse pratique.

Oui, par ce qu'ils disent et surtout ce qu'ils ne disent pas, par ce qu'ils omettent ou se contentent d'insinuer, ces textes peuvent être assez aisément opposés les uns aux autres. Mais au lieu de les confronter ainsi dans l'abstrait, examinons l'application qui en est faite dans le concret, par saint François de Sales fondateur d'ordre et directeur.

Qu'en voyons-nous sortir ?

Ces conseils, par exemple, à l'usage de sainte Chantal :

Il n'est pas possible de ne se servir en l'oraison ni de l'imagination, ni de l'entendement, mais de ne s'en servir point que pour émouvoir la volonté, et, la volonté étant émue, l'employer plus que l'imagination et l'entendement, cela se doit faire indubitablement. Il n'est pas besoin, dit cette bonne Mère, de l'imagination pour se représenter l'humilité sacrée du Sauveur. Non pas peut-être à ceux qui sont déjà fort avancés en la montagne de perfection ; mais pour nous autres, qui sommes encore ès vallées, quoique désireux de monter, je pense qu'il est expédient de se servir de toutes nos pièces, et de l'imagination encore.

Je vous ai néanmoins marqué en quelque papier que cette imagination doit être fort simple, et comme servant d'aiguille pour enfiler dans votre esprit les affections et révélations. C'est le grand chemin, ma chère fille, duquel

il ne vous faut pas encore départir, jusqu'à ce que le jour soit un petit plus grand, et que nous puissions discerner les sentiers. Il est bien vrai que ces imaginations ne doivent point être entortillées de beaucoup de particularités, mais simples.

Demeurons, ma chère fille, *encore un peu de temps ici en ces basses vallées :* baisons encore un peu les pieds du Sauveur : il nous appellera quand il lui plaira à sa sainte bouche. Ne vous départez point encore de cette méthode, jusqu'à ce que nous nous revoyions.

J'ai pensé sur ce que vous m'écrivites, que M. N. vous avait conseillé de ne point vous servir de l'imagination, ni de l'entendement, ni de longues oraisons, et que la bonne Mère Marie de la Trinité vous en avait dit de même touchant l'imagination.

Et pour cela, si vous faites quelque imagination véhémente, et que vous vous y arrêtiez puissamment, sans doute vous avez eu besoin de cette correction; mais si vous la faites brève et simple, pour seulement rappeler votre esprit à l'attention, et réduire ses puissances à la méditation, je ne pense pas qu'il soit encore besoin de la du tout abandonner; il ne faut ni s'y amuser ni la du tout mépriser. Il ne faut ni trop particulariser, comme serait de penser à la couleur des cheveux de Notre-Dame, à la forme de son visage, et choses sem-

blables ; mais simplement en gros, que vous la voyiez soupirante après son Fils, et choses semblables, et cela brièvement.

De ne point se servir de l'entendement, j'en dis de même ; si votre volonté sans violence court avec ses affections, il n'est pas besoin de s'amuser aux considérations ; mais parce que cela n'arrive pas ordinairement à nous autres imparfaits, il est force de recourir aux considérations encore pour un peu.

De tout cela, je recueille que vous devez vous abstenir de longues oraisons, car je n'appelle pas longue l'oraison de trois quarts d'heure ou demi-heure ; et des imaginations violentes, particularisées et longues, car il faut qu'elles soient simples et fort courtes, ne devant servir que de simple passage de la distraction au recueillement ; et tout de même des applications de l'entendement, car aussi ne se font-elles que pour émouvoir les affections, et les affections pour les résolutions, et les résolutions pour l'exercice, et l'exercice pour l'accomplissement de la volonté de Dieu, en laquelle notre âme se doit se fondre et résoudre. Voilà ce que je vous en puis dire. Que si je vous avais dit quelque chose contraire ou que vous eussiez entendue autrement, il la faudrait reformer sans doute.

(*Lettre à sainte Chantal*, du 8 juin 1606.)

Ma très chère fille, votre façon d'oraison est bonne : soyez seulement bien fidèle à demeurer auprès de Dieu en cette douce et tranquille attention de cœur, et en ce doux endormissement entre les bras de sa Providence, et en ce doux acquiescement à sa sainte volonté ; car tout cela lui est agréable.

Gardez-vous des fortes applications de l'entendement, puisqu'elles vous nuisent, non seulement au reste, mais à l'oraison même, et travaillez autour de votre cher objet avec les affections tout simplement, et le plus doucement que vous pourrez. Il ne se peut faire que l'entendement ne fasse quelquefois des élancements pour s'appliquer ; et il ne faut pas s'amuser à s'en tenir dessus sa garde, car cela servirait de distraction ; mais il faut se contenter que, vous en apercevant, vous retourniez aux simples actions de la volonté.

Se tenir en la présence de Dieu, et se mettre en la présence de Dieu, ce sont, à mon avis, deux choses : car, pour s'y mettre, il faut révoquer son âme de tout autre objet, et la rendre attentive à cette présence actuellement, ainsi que je dis dans le livre : mais après qu'on s'y est mis, on s'y tient toujours, tandis que, ou par l'entendement, ou par la volonté, on fait des actes envers Dieu, soit en le regardant, ou regardant quelque autre chose pour l'amour de lui, ou ne regardant rien, mais lui parlant ; ou

ne le regardant ni parlant à lui, mais simplement demeurant où il nous a mis, comme une statue dans sa niche. Et quant à cette simple demeure se joint quelque sentiment que nous sommes à Dieu, et qu'il est notre tout, nous en devons bien rendre grâces à sa bonté. Si une statue que l'on aurait mise en une niche au milieu d'une salle, avait du discours, et qu'on lui demandât : Pourquoi es-tu là? — Parce que, dirait-elle, le statuaire mon maître m'a mise ici. — Pourquoi ne te remues-tu point? — Parce qu'il veut que j'y demeure immobile. — De quoi sers-tu là? quel profit te revient-il d'être ainsi? — Ce n'est pas pour mon service que j'y suis, c'est pour servir et obéir à la volonté de mon maître. — Mais tu ne le vois pas. — Non, dirait-elle, mais il me voit et prend plaisir que je sois où il m'a mise. — Mais ne voudrais-tu pas bien avoir du mouvement, pour aller plus près de lui? — Non pas, sinon qu'il me le commandât. — Ne désires-tu donc rien? — Non; car je suis où mon maître m'a mise, et son gré est l'unique contentement de mon être.

Mon Dieu! ma fille, que c'est une bonne oraison, et c'est une bonne façon de se tenir en la présence de Dieu, que de se tenir en sa volonté et en son bon plaisir! Il m'est avis que Madeleine était une statue en sa niche, quand, sans dire mot, sans se remuer, et peut-être sans le

regarder, elle écoutait ce que Notre-Seigneur disait, assise à ses pieds : quand il parlait, elle écoutait ; quand il entrelaissait de parler, elle cessait d'écouter, et cependant elle était toujours là.

Un petit enfant qui est sur le sein de sa mère dormante, est vraiment en sa bonne et désirable place, bien qu'elle ne lui dise mot, ni lui à elle.

Mon Dieu, ma fille, que je suis aise de parler un peu de ces choses avec vous ! Que nous sommes heureux, quand nous voulons aimer Notre-Seigneur ! Aimons-le bien donc, ne nous mettons point à considérer trop par le menu ce que nous faisons pour son amour, pourvu que nous sachions que nous ne voulons jamais rien faire que pour son amour. Pour moi, je pense que nous nous tenons en la présence de Dieu même en dormant : car nous nous endormons à sa vue, à son gré et par sa volonté ; et il nous met là sur le lit, comme des statues dans une niche ; et quand nous nous éveillons, nous trouvons qu'il est là auprès de nous, il n'en a point bougé, ni nous aussi : nous nous sommes donc tenus en sa présence, mais les yeux fermés et clos. (*Lettre à sainte Chantal*, du 16 janvier 1610.)

Et aussi ce vigoureux raccourci, recueilli dans les *Entretiens :*

Vous voulez que je vous dise quelque chose

de l'Oraison. Plusieurs se trompent grandement, croyant qu'il faut beaucoup de méthode pour la bien faire, et s'empressent pour trouver un certain art qu'il leur semble être nécessaire de savoir, ne cessant jamais de subtiliser et pointiller autour de leur oraison, pour voir comme ils la font ou comme ils la pourront faire à leur gré, et pensent qu'il ne faille tousser ni remuer durant icelle, de crainte que l'Esprit de Dieu ne se retire : folie certes très grande ! comme si l'Esprit de Dieu était si délicat qu'il dépendit de la méthode et contenance de ceux qui font l'oraison. Je ne dis pas qu'il ne faille se servir des méthodes qui sont remarquées ; mais l'on ne s'y doit pas attacher, comme font ceux qui pensent n'avoir jamais bien fait leurs oraisons s'ils ne font leurs considérations devant les affections que Notre-Seigneur leur donne, qui est pourtant la fin pour laquelle nous faisons les considérations : telles personnes ressemblent à ceux qui, se trouvant au lieu où ils prétendent d'aller, s'en retournent parce qu'ils n'y sont pas venus par le chemin que l'on leur a enseigné. Il est néanmoins requis de se tenir en grande révérence parlant à la divine Majesté, puisque les anges, qui sont si purs, tremblent en sa présence. Mais, mon Dieu, diront quelques-unes, je ne puis pas toujours avoir ce sentiment de la présence de Dieu, qui cause une si grande humi-

liation à l'âme, ni cette révérence sensible qui fait anéantir si doucement et agréablement devant Dieu. Or, ce n'est pas aussi de celle-là que j'entends parler, ains de celle qui fait que la partie suprême et la pointe de notre esprit se tient basse et en humilité devant Dieu, en reconnaissance de son infinie grandeur et de notre profonde petitesse et indignité.

Il faut aussi avoir une grande détermination de n'abandonner jamais l'oraison pour aucune difficulté qui s'y puisse rencontrer, et de n'y aller avec aucune préoccupation de désirs d'y être consolée et satisfaite; car cela ne serait pas rendre notre volonté unie et ajustée à celle de Notre-Seigneur, qui veut qu'entrant à l'oraison nous soyons résolus de souffrir la peine des continuelles distractions, sécheresses et dégoûts qui nous y surviendront, demeurant aussi contentes que si nous y avions eu beaucoup de consolations et de tranquillité, puisque c'est une chose certaine que notre oraison ne sera pas moins agréable à Dieu, ni à nous moins utile, pour être faite avec plus de difficulté; car pourvu que nous ajustions toujours notre volonté avec celle de la divine Majesté, demeurant dans une simple attente et disposition pour recevoir les événements de son bon plaisir avec amour, soit en l'oraison ou ès autres occurrences, il fera que toutes choses nous seront profitables, et agréables

aux yeux de sa divine bonté. Ce sera donc bien faire l'oraison, mes chères filles, que de se tenir en paix et tranquillité auprès de Notre-Seigneur, ou à sa vue, sans autre désir ni prétention que d'être avec lui et de le contenter.

La première méthode donc pour s'entretenir à l'oraison, c'est de porter quelque point, comme les mystères de la mort, vie et passion de Notre-Seigneur, lesquels sont les plus utiles; et c'est une chose fort rare que l'on puisse profiter sur la considération de ce que Notre-Seigneur a fait. C'est le Maître souverain que le Père éternel a envoyé au monde pour nous enseigner ce que nous devions faire; et partant, outre l'obligation que nous avons de nous former sur ce divin modèle, nous devons grandement être exacts à considérer ses actions pour les imiter, parce que c'est l'une des plus excellentes intentions que nous puissions avoir pour tout ce que nous faisons, que de les faire parce que Notre-Seigneur les a faites; c'est-à-dire pratiquer les vertus, parce que notre père les a pratiquées et comme il les a pratiquées : ce que pour bien comprendre, il les faut fidèlement peser, voir et considérer en l'oraison; car l'enfant qui aime bien son père a une grande affection de se rendre conforme à ses humeurs, et l'imiter en tout ce qu'il fait. Il est vrai, ce que vous dites, qu'il y a des âmes lesquelles ne peuvent s'ar-

rêter ni occuper leurs esprits sur aucun mystère, étant attirées à certaine simplicité toute douce qui les tient, en grande tranquillité devant Dieu, sans autre considération que de savoir qu'elles sont devant lui, et qu'il est tout leur bien. Elles peuvent demeurer ainsi utilement, cela est bon; mais généralement parlant, il faut faire que toutes les filles commencent par la méthode d'oraison qui est la plus sûre, et qui porte à la réformation de vie et changement de mœurs, qui est celle que nous disons qui se fait autour des mystères de la vie et de la mort de Notre-Seigneur : on y marche en assurance. Il se faut donc appliquer tout à la bonne foi, autour, de notre Maître, pour apprendre ce qu'il veut que nous fassions; et même celles qui se peuvent servir de l'imagination, le doivent faire, mais il en faut user sobrement, fort simplement et courtement. Les saints Pères ont laissé plusieurs considérations pieuses et dévotes desquelles l'on peut se servir pour ce sujet; car, puisque ces saints et grands personnages les ont bien faites, qui n'osera s'en servir, et qui osera refuser de croire pieusement ce que très pieusement ils ont cru? Il faut aller assurément après ces personnages de telle autorité. Mais l'on ne s'est pas contenté de ce qu'ils ont laissé, ains plusieurs personnes ont fait quantité d'autres imaginations, et c'est de celles-là dont il ne se

faut pas servir à la méditation, d'autant que cela peut préjudicier.

Nous devons faire nos résolutions en la ferveur de l'oraison, lorsque le soleil de justice nous éclaire et nous incite par son inspiration. Je ne veux pas dire qu'il faille avoir des grands sentiments et consolations pour cela, bien que, quand Dieu nous les donne, nous soyons obligés d'en faire notre profit et correspondre à son amour ; mais quand il ne nous les donne pas, il ne faut pas manquer de fidélité, ains vivre selon la raison et la volonté divine, et faire nos résolutions avec la pointe de notre esprit et partie supérieure de notre âme, ne laissant de les effectuer et mettre en pratique, pour aucune sécheresse, répugnance ou contradiction qui se puisse présenter. Voilà quant à la première façon de méditer, que plusieurs grands saints ont pratiquée comme très bonne, quand elle est faite comme il faut.

La seconde manière de méditer est de ne point faire d'imagination, mais de se tenir au pied de la lettre, c'est-à-dire méditer purement et simplement l'Évangile et les mystères de notre foi, s'entretenant familièrement et tout simplement avec Notre-Seigneur de ce qu'il a fait et souffert pour nous, sans aucune représentation. Or, cette façon-ci est bien plus haute et meilleure que la première, et si elle est plus sainte et plus assurée : c'est pourquoi

il s'y faut porter facilement, pour peu d'attraits que l'on y ait, observant en tout degré d'oraison de tenir son esprit dans une sainte liberté, pour suivre les lumières et mouvements que Dieu nous y donnera. Mais pour les autres manières d'oraison plus relevées, sinon que Dieu les donne absolument, je vous prie que l'on ne s'y ingère point de soi-même, et sans l'avis de ceux qui conduisent. — *Dieu soit béni.* (*Entretiens*, XVIII.)

Non pas un sentiment sensible (qu'on excuse ce pléonasme nécessaire) de la présence de Dieu, encore moins une recherche voluptueuse des consolations, mais une application de la « partie supérieure » et « pointe » de notre esprit à cette sainte présence, une « attente et disposition pour recevoir les événements de son bon plaisir avec amour... sans autre désir ni prétention que d'être à lui et de le contenter » : telle est essentiellement l'oraison. Chez les uns, par une faveur spéciale de Dieu, elle peut être atteinte d'emblée et sans préparation spéciale : respectons en eux la liberté des dons divins. Chez les autres, qui sont le grand nombre, elle suppose, outre la « purgation » générale de l'âme, un entraînement de l'imagination, de l'intelligence et de la volonté. A ceux-là s'adressent les « méthodes ». Ne les méprisons pas, « nous autres, qui sommes encore ès vallées », servons-nous en. Mais ne nous y asservissons pas. Elles sont le moyen, non la fin. Si quelque attrait nous vient, par « certaine simplicité toute douce » à nous tenir en grande tranquillité devant Dieu, sans autre considération que de savoir qu'il est devant [nous] et qu'il est [notre] bien », laissons-nous faire : cela est bon. Au surplus il n'y a d'oraison que dans la mesure où la disposition existe en nous, en puissance ou en acte, d'un acquiescement total à la volonté divine.

En somme, nulle part il n'est dit en l'*Introduction à*

la vie dévote que les exercices minutieusement décrits par l'auteur trouvent en eux-mêmes leur justification et leur fin : tout au contraire de conseil y est donné de « lâcher la bride », lorsque l'inspiration divine se fait sentir. Nulle part il n'est dit en le *Traité de l'Amour de Dieu* que l'oraison parfaite rende inutile et supprime définitivement l'activité des « puissances » ; tout au contraire, même dans ces chapitres du livre IX sur « la pureté de l'indifférence » où M. Bremond admire un « poème métaphysique digne de Platon » et « le chef-d'œuvre de la littérature spirituelle », l'activité de la volonté subsiste en un acte distinct d'acquiescement, et la possibilité est niée de « long temps demeurer dans cette privation, dépouillé de toutes sortes d'affections », notamment « aux exercices de la piété et à la perfection des vertus » (IX, 16). D'un côté comme de l'autre, l'affirmation est catégorique, que ce n'est pas dans les consolations sensibles que réside l'oraison, et qu'elle peut s'accompagner d'indigence, de sécheresse, de trouble, voire de révolte dans les « puissances inférieures ».

La *Correspondance* et les *Entretiens* faisant par ailleurs la liaison, nul besoin de complaisance et de volonté pour se sentir, ici et là, non point sous deux ciels étrangers, mais sur les deux versants — successivement explorés, avec des préoccupations un peu différentes dont nous avons essayé, dans notre introduction, de noter à la fois la convergence et la diversité — sur les deux versants d'une même montagne, dans la même atmosphère spirituelle.

Doctor experimentalis, saint François de Sales n'a pas, en définitive, d'autre doctrine de l'oraison que celle que lui ont fournie, et son expérience propre de la vie intérieure, et l'expérience plus générale de l'Eglise. Avec, il est vrai, un sens tout particulier des hiérarchies et des nuances qui lui a permis de mettre, avec une souveraine aisance, chaque chose à sa place, et un sens exquis de la liberté nécessaire à l'essor des âmes comme à l'efficace des inspirations divines. Et si l'on tient absolument à l'originalité, ceci en est une.

INDEX ANALYTIQUE

Acceptation, 130, 167, 227-231.
Action et contemplation, 209-210.
Affectif (amour), 43.
Ambition, 211.
Amitié, 204-208.
Amour, 39-50.
Amour de Dieu, 50 et *sq.*
Amour du prochain, 121 et *sq.*
Amour-propre, 130, 230, 276.
Amourettes, 176, 213.
Anthropocentrisme, 24-28.
Arbitre (franc), 67-71.
Autorité, 167-169.

Bienséance, 199, 200.
Bienveillance (amour de), 43, 79. et *sq.*

Charité, 46-48, 134, 159, 184, 198.
Charges, 227-229.
Chasse, 201.
Chasteté, 170 et *sq.*
Communion, 211, 230, 291.
Complaisance (amour de), 43, 77-79.
Confession, 292-297.
Confiance, 261-263.
Connaissance (théorie de la), 37-38.
Conseils, 232-234.
Consolations, 249 et *sq.*
Contemplation, 88-93.
Conversations, 193 et *sq.*, 199.
Cordialité, 192-193.
Crainte, 49.

Désappropriation de la volonté, 226 et *sq.*
Désirs, 39, 139-143, 217-219.
Dévotion, 219 et *sq.*
Dilection (amour de), 43.
Directeur, 282 et *sq.*
Discipline, 268-277.
Distractions et jeux, 200.
Douceur envers le prochain, 184-188, — envers soi-même, 188-193.

Effectif (amour), 43.
Entendement, 307-308.
Egalité d'âme, 136 et *sq.*, 189, 192, 249 et *sq.*
Equité, 201-204.
Etat (Devoirs d'), 208 et *sq.*
Examen de conscience, 278.
Extase, 40-43, 105 et *sq.*

Humilité, 154 et *sq.*, 185.

Imagination, 305 et *sq.*
Indifférence, III, 234-246 *passim*, 308-310, 316.
Inquiétude, 136-137, 143-154, 233.
Intention, 48-49.

Jaculatoires (oraisons), 279-281.
Jeu, 215.
Jeûne, 269-271.

Lectures, 212, 279.
Liberté de l'âme, 246.

Mariage, 174-183.
Méditation, 83-87.
Médisances, 193-197.
Messe, 291.
Mortification, 268 et *sq.*

Naturel (amour de Dieu), 54 et *sq.*

Obéissance, 167 et *sq.*
Oraison, 298 et *sq.*
Originel (péché), 58 et *sq.*

Patience, 137-139.
Péché, 264-266.
Préparation de l'oraison, 298-300.
Prière vocale, 278.

Quiétude (oraison de), 94 et *sq.*

Ravissement (Voir : *extase*).
Renommée (souci de la), 164-165.
Renoncement, 266 et *sq.*
Résignation, 234 et *sq.*
Retraite spirituelle, 278.

Sacrements, 290 et *sq.*
Sécheresses, 252-253.
Sensibilité, 11 et *sq.*, 224-225.
Scrupules, 263-264.
Signes, 232.

Tentations, 253-261.
Théocentrisme, 24-28.
Trépas de la volonté, 110 et *sq.*

Union (oraison d'), 303-4.

Vanité, 211.
Veuves, 172.
Vertus, 46, 129, et *sq.*
Vêtements, 199-200.
Vierges, 173.
Volonté, 13-14, 19-23, 33 et *sq.*, 110-112, 235, 277. (Voir : Acceptation, indifférence, renoncement).

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION 5
BIBLIOGRAPHIE 29

I. Les principes.

Chapitre I. — Le gouvernement de la volonté 33
Chapitre II. — L'amour 39
Chapitre III. — L'amour de Dieu par-dessus toutes choses 51
Chapitre IV. — Les étapes du souverain amour 76
Chapitre V. — L'amour de toutes choses en Dieu ... 121

II. Les vertus.

Chapitre I. — L'ordre et le choix des vertus 130
Chapitre II. — L'égalité d'âme 136
Chapitre III. — L'humilité 155
Chapitre IV. — L'obéissance 166
Chapitre V. — La chasteté 170
Chapitre VI. — La douceur et la cordialité 184
Chapitre VII. — Le service du prochain 198
Chapitre VIII. — La dévotion 218
Chapitre IX. — Le renoncement 226

III. Les moyens.

Chapitre I. — Les dispositions à acquérir 249
Chapitre II. — L'effort personnel 267
Chapitre III. — Un directeur 283
Chapitre IV. — Les sacrements 290
Chapitre V. — L'oraison 298

INDEX ANALYTIQUE 318

Imprimé en France.

TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET Cie. — PARIS. — 1930.

MÊME LIBRAIRIE

Vie de saint François de Sales, évêque et prince de Genève, par M. Hamon. *Quarante-deuxième mille. Nouvelle édition entièrement revisée* par M. Gonthier, chanoine d'Annecy et M. Letourneau, curé de Saint-Sulpice. 2 vol. in-8, avec de nombreuses illustrations..... **50** fr. »

— Le même ouvrage. *Nouvelle édition abrégée* (41e mille). 1 vol. in-12..... **10** fr. »

Saint François de Sales, par Amédée de Margerie, ancien doyen de la Faculté catholique de Lille. *Seizième édition.* 1 vol. in-12 de la collection *Les Saints*..... **9** fr. »

Œuvres de saint François de Sales, évêque et prince de Geneve et Docteur de l'Église. Edition complète d'après les autographes et les éditions originales, enrichie de nombreuses pièces inédites, dédiée à Sa Sainteté Léon XIII et honorée de deux brefs pontificaux, publiée sous les auspices de Mgr l'Evêque d'Annecy, par les soins des religieuses de la Visitation d'Annecy.

Chaque volume, format grand in-8°, se vend séparément, sauf les tomes IV, V, VI et XIV.

Ont paru :

Le tome Ier, orné d'une gravure ancienne et d'un *fac-similé* de l'écriture du Saint et contenant les *Controverses.*
Le tome IIe contenant la *Défense de l'Estendard de la Sainte Croix.*
Le tome IIIe contenant l'*Introduction à la Vie dévote.*
Les tomes IVe et Ve contenant le *Traitté de l'amour de Dieu.*
Le tome VIe contenant les *Vrays entretiens spirituels.*
Les tomes VII à X contenant les *Sermons.*
Les tomes XI à XXI contenant les *Lettres.*
Le tome XXII contenant les *Opuscules*, 1er vol.
Le tome XXIII contenant les *Opuscules*, 2e vol.
Le tome XXIV contenant les *Opuscules*, 3e vol.

OUVRAGES DE SAINT FRANÇOIS DE SALES (FORMAT PORTATIF)

Introduction à la Vie dévote. *Nouvelle édition*, avec des notes et un glossaire. 1 vol. in-18..... **6** fr. »

Traité de l'Amour de Dieu. *Nouvelle édition*, revue et annotée par M. l'abbé Jules Bonhomme, curé de Saint-Jean-Baptiste, à Paris. 2 vol. in-18..... **12** fr. »

La vraie et solide piété, expliquée par saint François de Sales, recueilli de ses Epitres et de ses Entretiens, par Collot. *Nouvelle édition.* 1 vol. in-32..... **6** fr. »

Vrais entretiens spirituels. *Nouvelle édition.* 1 volume in-32..... **7** fr. »

Typographie Firmin-Didot et Cie. — Mesnil (Eure). — 1930.

92
F8483a
Archambault, P.
Saint François de Sales

92
F8483a

MCM 1938

S0-FIW-507